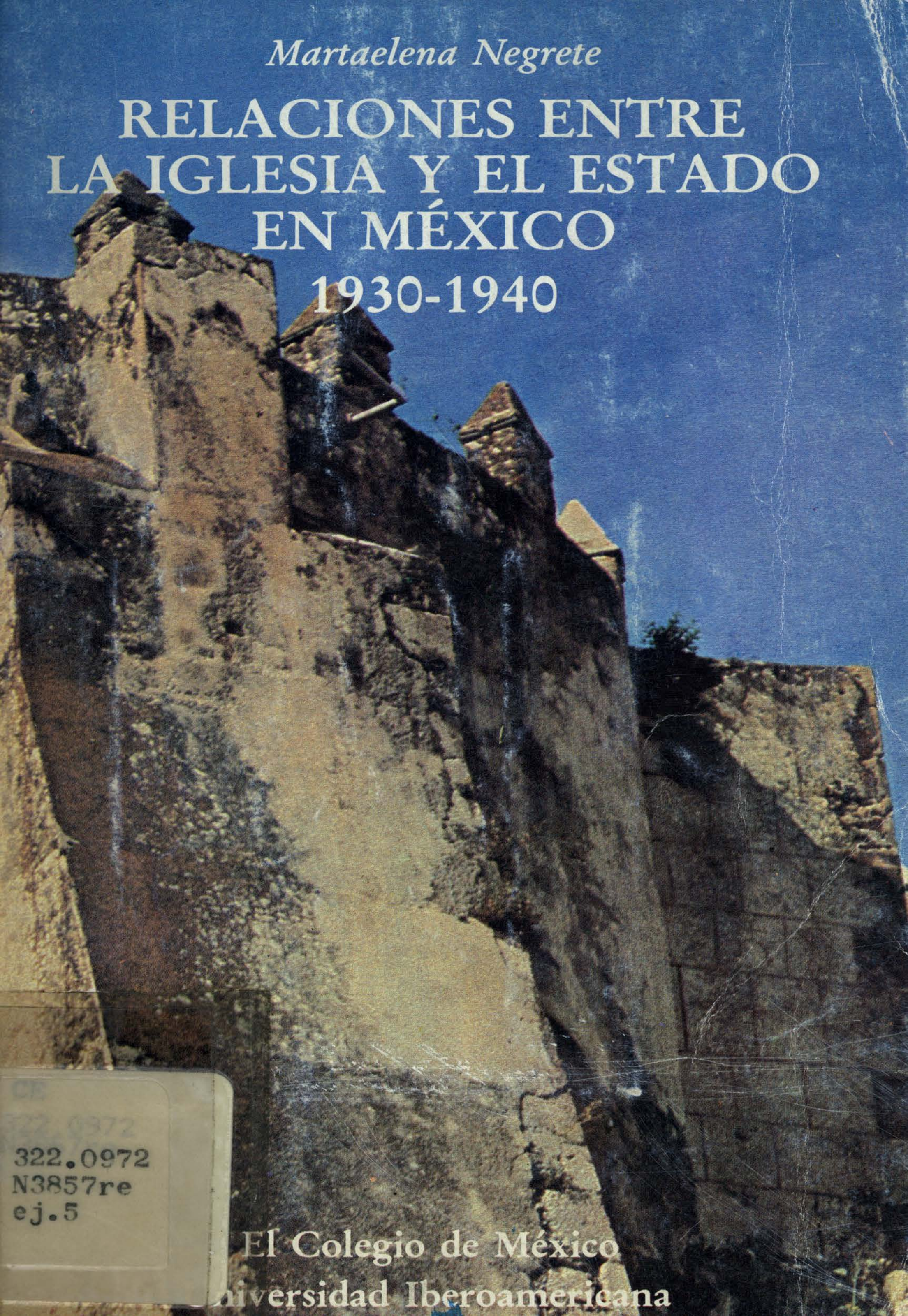
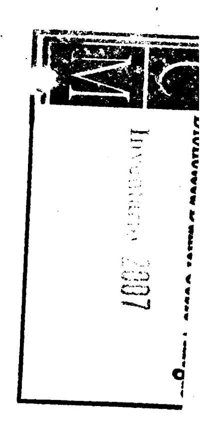

Martaelena Negrete
RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN MÉXICO
1930-1940
El Colegio de México
niversidad Iberoamericana





RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN MÉXICO 1930-1940

Martaelena Negrete

RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN MÉXICO 1930-1940





EL COLEGIO DE MÉXICO
Centro de Estudios Históricos

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
Departamento de Historia

Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-1940 294052
de Martaelena Negrete
1ª edición, 1988

Cuidado de la edición:
Rubén Lozano Herrera

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



ISBN 968-859-028-2

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

El estudio de la historia de las relaciones Iglesia-Estado en los años que van de 1930 a 1940, lapso que siguió a la rebelión cristera, es esencial para entender cómo una institución como la Iglesia católica mexicana, que ha tenido un lugar importante en la historia de nuestro país desde la época colonial, sigue existiendo hasta nuestros días a pesar de los continuos choques a que se ha enfrentado con el Estado mexicano.

La historia de la Iglesia católica mexicana siempre ha tenido un lugar importante dentro del desarrollo y formación de nuestra nación. El interés por tratar de comprender los conflictos a los que se han enfrentado la Iglesia y el Estado mexicanos en el presente siglo nos acercó al estudio de la rebelión cristera que tuvo lugar en México de 1926 a 1929, tema que desarrollamos en un trabajo anterior.* Sin embargo, nos quedaron las siguientes inquietudes: ¿Qué actitud tomó el Estado frente a la Iglesia después de contener a los cristeros en la lucha armada, cuando, una vez vencido el movimiento de Escobar, todo el peso de las fuerzas federales lo recibieron los cristeros y se vieron obligados a retroceder en lo que habían ganado? ¿Qué pasó después de los arreglos de 1929 y en qué situación quedó la Iglesia? Nuestro interés en estas cuestiones nos llevó a la elección del tema de este trabajo: *Relaciones de la Iglesia con el Estado en México, 1930-1940.*

Investigar estas relaciones será el objetivo de nuestro trabajo. De esta manera trataremos de ver cuáles eran las ideologías del Estado y de la Iglesia en dicho lapso y por qué estuvieron en pugna.

La Iglesia católica no es una institución monolítica, ha cambiado y ha evolucionado en el tiempo y, por lo tanto, ha sabido acomodarse a las distintas situaciones que se han dado por el desarrollo de las sociedades en las diferentes etapas históricas, pero no por ello ha abandonado sus elementos esenciales.

¿Qué pretenderá entonces la Iglesia católica de parte del Estado mexicano en el periodo 1930-1940? ¿Qué actividades llevó a cabo para lograr sus pretensiones? ¿Cuáles fueron los resultados que se obtuvieron?

* Martaelena Negrete, *Enrique Gorostieta. Cristero agnóstico,* El Caballito-Universidad Iberoamericana, México, 1981.

De igual manera, el Estado mexicano tenía sus propios planes respecto a la Iglesia. ¿Cuáles eran éstos? ¿Cómo trató de llevarlos a cabo y cuáles fueron sus logros? ¿Era, en realidad, una pugna entre ambas instituciones por la conquista de la sociedad mexicana?

Esta pugna no terminó con los arreglos de 1929; continuó en la década siguiente, incluso agravándose en algunos aspectos.

A pesar de los nuevos ataques, la Iglesia pudo seguir existiendo. La influencia de la Iglesia sobre el pueblo mexicano era todavía muy fuerte. En el lapso que estudiamos, precisamente después del fin del conflicto cristero, la historia de la Iglesia muestra la persistencia de esta institución en unos momentos muy difíciles y desventajosos para ella.

Hemos considerado conveniente iniciar esta historia con la firma de los arreglos de 1929, ya que en esta fecha, al terminarse con la rebelión cristera, el conflicto Estado-Iglesia tomó un matiz diferente. No es que la Iglesia haya perdido definitivamente su fuerza frente al Estado después de la cristiada. Más bien el *modus vivendi* significó para ella una tregua que aprovechó para su fortalecimiento. Frente a los embates del estado liberal revolucionario la Iglesia intentará un reacomodo y logrará plantear nuevas estrategias de acción que utilizará en los años posteriores. Para el Estado fue también el periodo del fortalecimiento de su autoridad frente a la sociedad, por lo que se presentó una pugna entre ambas instituciones, manifiesta en la lucha por la soberanía. La Iglesia no estaba dispuesta a aceptar el sistema político basado en una constitución que la subordinaba al Estado. El *modus vivendi* con el que se vivió a partir de 1929 fue visto como una etapa de transición en la que se reorganizó para luego tratar de obtener su reconocimiento e independencia.

Esta historia se terminará en 1940, puesto que cuando Manuel Ávila Camacho subió a la presidencia y declaró públicamente ser "creyente", se pensó que las relaciones Estado-Iglesia serían menos hostiles. Cárdenas había dado ya muestras de tolerancia, mas para muchos católicos seguía siendo una gran amenaza para la Iglesia.

La declaración de fe hecha por Ávila Camacho mejoraría la imagen del gobierno a los ojos de los católicos; la Iglesia ya no será vista por el Estado como una enemiga y se le tratará de incorporar en cierta forma al nuevo sistema político. Aunque las limitaciones legales a la Iglesia seguirían existiendo, poco a poco volvió a constituirse en una fuerza que puede rivalizar con el Estado.

Por otra parte, esta historia abarcará únicamente la arquidiócesis de México. Tanto el análisis de un periodo de corta duración como la deli-

mitación territorial nos darán la oportunidad de hacer un análisis más profundo de la situación que pretendemos estudiar.

La arquidiócesis de México tenía como diócesis sufragáneas en esta época las de Veracruz, Chilapa, Tulancingo, Cuernavaca y Toluca. Estas diócesis no serán el objetivo de nuestro estudio. Nos limitaremos, pues, solamente al territorio urbano de la arquidiócesis de México, por lo que un título más exacto de este trabajo podría ser: Relaciones de la parte urbana de la arquidiócesis de México con el gobierno en el Distrito Federal.

Al estudiar el problema Estado-Iglesia tan sólo en el arzobispado de México somos conscientes de que la problemática existió y, aún en mayores proporciones, en otros estados de la república, como Veracruz y Tabasco, y tomó otros matices un tanto diferentes en el occidente del país.

Sin embargo, la importancia del conflicto en nuestra zona de estudio puede ser ilustrativa porque se trata de la capital de la república, donde muchos de los acontecimientos tienen repercusión nacional; aunque cada arzobispo es independiente uno del otro en cuanto a su jerarquía, los acontecimientos del arzobispado de México son significativos. Es importante señalar que nuestro trabajo estará enfocado al estudio de uno de los aspectos externos de la Iglesia, al de las relaciones y los problemas entre la Iglesia católica y el Estado nacional. La parte interna de la Iglesia, o sea el aspecto de la liturgia, de los dogmas, de la jerarquía, de la doctrina, no son objeto de nuestro estudio, aunque se tocarán algunos puntos referentes a estos temas cuando la investigación así lo requiera.

Muchas son las definiciones que del Estado se han dado a lo largo de la historia. Para mencionar algunas diremos que Cicerón lo definía como la muchedumbre humana unida por el derecho y por la utilidad. Para San Agustín era la muchedumbre humana dotada de razón y unidad por lo común de las cosas que ama. Kant lo veía como la muchedumbre unida por leyes jurídicas. Además, para San Agustín el fin del Estado es la justicia, y como la justicia es caridad y como la caridad es de Dios, el Estado pertenece a Dios. De esta manera defiende la supeditación de las autoridades civiles a las eclesiásticas.

Se puede decir que los elementos constitutivos del Estado dentro de la doctrina clásica son: pueblo, territorio y poder. Por ello, algunas de las definiciones basadas en esta posición ven al Estado como la agrupación política específica y territorial de un pueblo con supremo poder jurídico para establecer el bien común; o como la asociación política soberana que dispone de un territorio propio con una organización específica y un supremo poder facultado para crear el derecho.

El territorio, sin embargo, no es un elemento constitutivo del Estado, sino condición necesaria o factor de integración del mismo. Las relaciones del Estado con el espacio son muy importantes, pero las circunstancias geográficas del espacio no pueden explicar por sí solas ni la unidad ni la peculiaridad de un Estado. Ningún hecho geográfico tiene importancia política con independencia del obrar humano. No se puede concebir la unidad e individualidad del Estado partiendo únicamente de las características de su territorio, sino tan sólo de la cooperación de la población bajo las condiciones dadas del espacio, es decir, sólo socialmente.[1]

El poder político supremo del Estado que puede entenderse como soberanía es un elemento constitutivo del pueblo. El poder del Estado es soberano; esto significa que, dentro de su territorio, es poder supremo, exclusivo e irresistible. La soberanía del Estado significa, pues, la supremacía de la organización estatal como poder de ordenación territorial.

El Estado es soberano únicamente porque puede dotar a su ordenación de una validez peculiar frente a todas las demás ordenaciones sociales; es decir, porque puede actuar sobre los hombres que con sus actos le dan realidad de muy distinta manera a como lo hacen las otras organizaciones.

El Estado tiene un fin objetivo, fin intrínseco o fin en sí que es su propia estructura. Lo que se llama fines del Estado es la estructura que éste toma con relación a los propósitos y a los fines de los hombres políticos. Para llevar a cabo estos fines el Estado se sirve del derecho y de la autoridad.

Por tanto, el derecho no debe confundirse con el Estado. Hay que concebir al derecho como la condición necesaria del Estado actual, y, asimismo, al Estado como la necesaria condición del derecho del presente. La relación entre Estado y derecho debe verse como una relación dialéctica.[2] Sin el carácter de creador de poder que tiene el derecho no puede existir validez jurídica ni poder estatal; pero al mismo tiempo, sin el carácter de creador de derecho que tiene el poder del Estado no puede haber positividad jurídica ni Estado.

Se puede decir que no hay factor alguno de integración del Estado que sea más imprescindible que el derecho ya que sin el derecho, con sus caracteres normativos y técnicos, le faltaría al Estado estructura y permanencia; lo que es lo mismo, no tendría existencia.

En el Estado moderno el derecho representa normalmente la forma necesaria de manifestación, tanto desde un punto de vista técnico como

[1] Herman Heller, *Teoría del Estado,* p. 169.
[2] *Ibid.,* p. 215.

ético-espiritual, de todo poder político que quiera afianzarse. Es la forma técnicamente más perfecta de la dominación política.

La autoridad como medio estatal está basada en la democracia indirecta y en la soberanía. Un Estado con autoridad es un Estado legal. Un Estado con autoridad es el que cumple con los deberes y con los fines de sus instituciones políticas.

El Estado se diferencia de todos los otros grupos territoriales de dominación por su carácter de unidad soberana de acción y decisión. El Estado está por encima de todas las demás unidades de poder que existen en su territorio, por el hecho de que los órganos estatales capacitados pueden reclamar la aplicación, a ellos exclusivamente reservada, del poder físico coactivo, y también porque están en condiciones de ejecutar sus decisiones frente a los que a ellos se opongan, por medio de todo el poder físico coactivo de la organización estatal actualizado de manera unitaria.

> La función del Estado consiste, pues, en la organización y actuación autónomas de la cooperación social-territorial, fundada en la necesidad histórica de un "status vivendi" común que armonice todas las oposiciones de intereses dentro de una zona geográfica la cual, en tanto no exista un estado mundial aparece delimitada por otros grupos territoriales de dominación de naturaleza semejante.[3]

Al analizar, pues, la ordenación, el pueblo, el territorio y los órganos del Estado no hay que olvidar en ningún caso que estos elementos del Estado sólo adquieren plena verdad y realidad en su interrelación recíproca.

Una consideración científica de la unidad estatal no puede identificar a ésta con ninguno de sus elementos. El Estado no es un orden normativo; tampoco es el pueblo, no está formado por hombres sino por actividades humanas. El Estado tampoco puede ser identificado con los órganos que actualizan su unidad de decisión y acción. Por lo tanto, la organización estatal es aquel *status* renovado constantemente por los miembros, en el que se juntan organizados y organizadores. La unidad del Estado cobra existencia únicamente por el hecho de que un gobierno disponga de modo unitario sobre las actividades unidas, necesarias para la autoafirmación del Estado.[4]

Por otra parte, consideraremos a la Iglesia católica como una institución social, como una realidad existente; una sociedad religiosa que tiene

[3] *Ibid.*, p. 228.
[4] *Ibid.*, p. 246.

su vida propia, su concepción especial del mundo y de los hombres, su sistema y su organización peculiar.

La Iglesia católica es una colectividad con un carácter marcadamente social y universalista. Su vida se desarrolla indudablemente en la tierra y en medio de los hombres; está inmersa dentro de la sociedad global dentro de la cual ejerce una influencia moral y religiosa que no se puede ignorar. Presenta una jerarquía de caracteres especiales y privativos en la que se manifiestan tres poderes distintos pero íntimamente ligados entre sí: un poder de jurisdicción propiamente dicho, un poder de magisterio marcadamente peculiar y un poder sacerdotal que distingue no sólo a los miembros de la jerarquía entre sí, sino también a los miembros de la jerarquía de los demás miembros de la colectividad.

Para la Iglesia, la idea central de su fundador era establecer en el mundo "el reino de Dios" o el "reino de los cielos". Pero no un reino mera y exclusivamente espiritual (como lo entiende Honack en Alemania o Sabatier en Francia) ni un reino exclusivamente escatológico (como lo señala Loisy), o un reino exterior y visible destinado a vivir en el mundo, pero sin jerarquía establecida directamente por Cristo (opiniones que se hallan fuera de la doctrina tradicional de la Iglesia católica). La religión católica, como derivada del mensaje de Jesucristo y como la entendía la teología de la época, tenía que ser una sociedad visible, permanente en este mundo hasta la consumación de los siglos y organizada jerárquicamente.

Hay, pues, en la Iglesia una jerarquía, una autoridad. Esa autoridad, según la Iglesia, la poseen exclusivamente los que Jesús escogió como testigos autorizados de la misión que el hijo de Dios tuvo y realizó sobre la tierra; los apóstoles y sus sucesores. Su misión es enseñar la religión de Jesús, gobernar las almas y la sociedad que constituye el "reino de Dios". La jerarquía de este "reino" se nos presenta entonces como una oligarquía, en la que unos cuantos elegidos (el papa, los obispos, los sacerdotes, etcétera) deben gobernar el *reino* y enseñar con carácter de maestros provistos de autoridad las doctrinas del Maestro.[5]

Veremos a la Iglesia como una sociedad religiosa, ostensible, permanente, que está y vive en la Tierra y sujeta a las condiciones de la vida humana; jerárquica en toda la extensión de la palabra y mostrando en su jerarquía la necesidad primordial de un sacerdocio.

En la Iglesia se distinguen la jerarquía y los laicos o seglares. Dentro de la institución religiosa se da por tanto una heterogeneidad constituida por personas que pertenecen o representan a los diferentes sectores eco-

[5] Dogmática "Qué es la Iglesia", *Christus*, agosto, 1936, p. 781.

nómicos o sociales que existen en la sociedad global. La diversidad de intereses de estos grupos se manifiesta en las diferentes maneras de insertarse en la Iglesia, en esta institución corporativa en la que existen distintos movimientos laicos, clero secular, clero regular, congregaciones masculinas y femeninas, institutos seglares, etcétera. Por lo tanto, coexisten dentro de la misma institución diversas funciones y diferentes posturas ideológicas ya que sus actores representan intereses económicos y sociales distintos y a veces antagónicos.

Según Jacques Maritain los distintos grupos que constituyen o forman parte de la Iglesia realizan sus actividades como cristianos en tres planos diferentes. El primero es el de lo espiritual en el cual se actúa como miembro del cuerpo místico de Cristo. En la vida litúrgica, en la sacramental y en el apostolado el objeto determinante es la vida eterna; entonces el cristiano actúa en cuanto cristiano.

En un segundo plano de actividad, el de lo temporal, se actúa como miembros de la ciudad terrena; aquí el cristiano se encuentra comprometido en los asuntos de la vida terrestre y de la humanidad. Tanto en el orden intelectual como en el moral, científico, artístico, político o social, el objeto determinante no es la vida eterna sino que se relaciona con las cosas del tiempo, con la civilización y con la cultura. Éste es el plano del mundo: en él no se actúa en cuanto cristiano, no se compromete a la Iglesia (aunque se debe actuar cristianamente). Se trata, pues, de dos planos diferentes, dos objetos diferentes: uno espiritual y otro temporal.

El tercer plano de actividades, explica Maritain, aparece como intermedio entre los otros dos: es el de lo espiritual considerado en su conexión con lo temporal. Respecto a lo temporal existe una serie de verdades conexas a las verdades reveladas que tiene la Iglesia, las cuales dirigen el pensamiento y las actividades temporales del cristiano; es así como las encíclicas de León XIII y de Pío XI han establecido los principios "de una sapiencia cristiana política, social, económica que no desciende hasta las determinaciones particulares de lo concreto pero es como un firmamento teológico para las doctrinas y las actividades más particulares empeñadas en las contingencias de lo temporal".

Respecto a lo espiritual existe asimismo una serie de cuestiones que por sí mismas están en relación con el orden temporal. Así, por ejemplo, las cuestiones tocantes al matrimonio, a la educación, etcétera, aunque se relacionan con el plano temporal se refieren también directa o indirectamente al bien de las almas y la vida eterna. En este plano el cristiano actúa en cuanto cristiano y por ello en sus actuaciones implica a la Iglesia. Es en este tercer plano donde se ejerce una acción cívica católica cuando se inter-

viene en las cosas políticas para defender allí los intereses religiosos; y es en este plano, de lo espiritual convergente con lo temporal, en el que mediante la acción católica los seglares son llamados a colaborar en el apostolado de la Iglesia.[6] Y será en este plano donde centraremos principalmente nuestro estudio cuando mencionemos las actividades de los laicos.

Si, como vimos anteriormente, el poder estatal que organiza y pone en ejecución las actividades sociales de los hombres que viven en un determinado territorio es por su función un poder secular, la Iglesia, en cambio, ordena la conducta del hombre con respecto a potencias supraterrenas; su poder no está limitado territorialmente, es supranacional y supraterritorial. Por ello falta en ella la función territorial que es necesaria al Estado. Sin embargo, la Iglesia es un grupo que pertenece a este mundo, por tanto, como sociedad religiosa tiene que organizar también actividades sociales y por consiguiente ejercer poder social.

Por el gran poder que ha alcanzado la Iglesia católica fundado en su organización mundial, se habla de la soberanía eclesiástica; soberanía que ejercen los representantes de Dios en la tierra —el sumo pontífice y las autoridades eclesiásticas— y que no está circunscrita a ningún territorio geográfico determinado. ¿En dónde ejerce entonces su poder?: en el interior de los Estados. De esta manera, al mismo tiempo que actúa dentro de estas limitaciones espaciales, está más allá de ellas. Como su poder le viene de Dios y Dios está por encima de las limitaciones estatales, la misión de la Iglesia es de carácter universal y no conoce ningún tipo de frontera. La Iglesia se convierte entonces en un Estado supranacional fundado en la máxima autoridad divina, pero que actúa dentro de otros estados. Por esto penetra en muchos de los ámbitos de la vida estatal con la conciencia de que no está arraigada en ningún tiempo ni lugar. Mediante los Tratados de Letrán en 1929 se le concedió al Vaticano un peculiar *status* territorial y puede entrar en contacto con sus feligreses de todo el mundo.

Debido a que cumplen una función social, tanto la Iglesia como el Estado se encuentran relacionados en muchos momentos de la realidad social. Se pueden distinguir tres tipos en las relaciones Estado-Iglesia: Uno en el que prevalece la Iglesia sobre el Estado (teocracias); otro en el que prevalece el Estado sobre la Iglesia (imperio romano de oriente) y un tercero en el que se trata de lograr el equilibrio entre ambas instancias de poder (a través de sistemas de concordatos). Generalmente en los círculos culturales los poderes religiosos o eclesiásticos han constituido las bases más firmes del poder político. Según explica Heller,

[6] Jacques Maritain, *Humanismo integral,* pp. 285-90.

> no sólo en las antiguas teocracias orientales, no sólo en la antigüedad grecoromana, que conoció todavía la organización unitaria entre el grupo cultural y el político, sino también en los reinos medievales, con su contraposición del poder eclesiástico y el secular, e incluso en la actualidad, aún allí donde no se trata de la unión del trono y del altar, las promesas de salvación en este mundo y en el otro, del poder sacerdotal, son siempre un factor de fuerza decisiva para la fundación ideal y material del poder político y también para la lucha contra él. Esta fuerza legitimadora de la autoridad, de los poderes eclesiásticos es, justamente, lo que ha conducido siempre y en todas partes a que el poder político se inmiscuya en la vida eclesiástica.

Muchas veces se ha esforzado el Estado por ganarse el apoyo de la Iglesia, pero ésta ha intentado mantener su legalidad propia y algunas veces valerse del poder político en su propio servicio.[7]

Nuestra historia intenta ser, entonces, una historia de la Iglesia, vista ésta como una institución social, como una realidad existente que pertenece a este mundo y que pretende realizar en él una función social. Partiendo del arreglo celebrado el 21 de junio de 1929 entre el presidente Portes Gil y los obispos Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz estudiaremos los alcances de estos arreglos, así como su cumplimiento o incumplimiento de parte del gobierno y los nuevos medios que utilizó éste para marginar a la Iglesia del campo de la vida social. A través de los textos de las leyes publicadas en este periodo y de la declaración y acciones de los gobernantes, veremos cómo se hacía la guerra a la conservación de la integridad de los derechos que la Iglesia consideraba como suyos y que de una u otra manera eran un estorbo para los propósitos integrales de la política del régimen. Ambas instituciones trataron de mantener su soberanía en el campo de la política, de lo social y de lo educativo. El Estado laico tenía que sobreponerse a la Iglesia. El gobierno * se empeñó entonces en hacer triunfar sus puntos de vista: cerró templos, conservó en su poder edificios y propiedades pertenecientes al clero, expulsó a sacerdotes y, en fin, reglamentó el culto en el Distrito Federal.

A pesar de la experiencia de los años pasados (1926-1929) la Iglesia no estaba dispuesta a guardar silencio ante tal situación. El conflicto entre la Iglesia y el Estado se prolongaba más allá de los arreglos. Protestaron tanto Roma como los obispos mexicanos. El papa Pío XI lo hizo a través de su encíclica *Acerba Animi* (septiembre de 1932); la protesta fue enér-

[7] Heller, *op. cit.*, pp. 234-5.

* Entendemos por gobierno el conjunto de funcionarios públicos que rigen y administran la nación.

gica para la parte oficial por el incumplimiento de los arreglos del 29. Sin embargo, los métodos aconsejados a los católicos no fueron aparentemente duros: orar, trabajar en la Acción Católica y no pensar en el levantamiento armado. (La experiencia de la cristiada obligaba a ello). La posición tomada por la Iglesia no gustó a todos los católicos. Un grupo de ellos, en su mayoría antiguos cristeros pertenecientes a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y que desde el 29 estuvieron en contra de la solución pacífica, criticaron a la Iglesia, principalmente a los obispos Díaz y Ruiz y Flores. Pensaban que aún estaban a tiempo de imponer sus condiciones frente a un Estado mexicano que consideraban todavía débil, y lograr más libertad para la Iglesia.

El campo educativo, que tantas veces había servido de escenario a la pugna Estado-Iglesia, sobre todo a partir de la Constitución de 1917 con la implantación de la educación laica, obligatoria, volvió a tomar importancia, agravándose aún más en los años treinta.

La llamada educación sexual que se trató de imponer con Abelardo Rodríguez alarmó tanto a los seglares como a los sacerdotes y a los obispos. La implantación definitiva de la educación socialista propuesta en el Plan Sexenal y aprobada en septiembre de 1934, originó el cierre de muchas escuelas particulares y la protesta de la jerarquía católica. Ésta prohibió, bajo pena de excomunión, el enseñar o mandar a los niños católicos a los planteles oficiales. Ya con Cárdenas en el poder se decretó que todas las escuelas particulares debían impartir la educación socialista. Grupos de padres de familia se quejaron ante la autoridad y al no tener respuesta empezaron a actuar en contra de los maestros socialistas, apoyados en sus protestas por la Iglesia. Fue éste el problema más importante que enfrentó a la Iglesia católica contra el gobierno mexicano en los años treinta. Ni el Estado mexicano ni la Iglesia estaban dispuestos a ceder en el campo de la educación. La lucha por la soberanía educativa fue dura y no se resolvió en dicho lapso.

El arzobispo Pascual Díaz consideraba que la persecución que se estaba llevando a cabo en esa época era peor que la de Calles en los años de 26 y 29. Cuando en 1937 Luis María Martínez se convirtió en el nuevo arzobispo de la arquidiócesis de México, pronto se vio que era un gran político y las relaciones de la Iglesia con el gobierno fueron mejorando poco a poco. Cárdenas, en su propósito de fortalecer el Estado, suavizó su política hacia la Iglesia. En 1938, al realizarse la expropiación petrolera, el arzobispo pidió a los católicos que cooperaran con el gobierno y esta medida demostró que los peligros persecutorios iban disminuyendo. La intervención del embajador norteamericano Josephus Daniels ayudó también

al mejoramiento de las relaciones Estado-Iglesia.[8] Por su parte el laicado católico mexicano trató de implantar sus propios métodos para la resolución de los conflictos que el régimen presentaba a la Iglesia. Apoyado directa o indirectamente por la jerarquía católica, aplicó sus técnicas de acción a distintas organizaciones creadas *ex profeso*, en las que se puso en evidencia la diversidad de pensamiento existente dentro del grupo católico, diversidad que en cierta manera le restó fuerza. A través de la Acción Católica, del Sinarquismo, del Partido Acción Nacional, etcétera, se trató de defender la multiplicidad de intereses del grupo católico frente a un Estado cada vez más consolidado. Estos acontecimientos se sitúan en un marco histórico más amplio —el de las relaciones y problemas que el Vaticano estaba enfrentando con los gobiernos italiano, alemán y español— y que de alguna manera influían en la sociedad católica mexicana.

Entre las obras dedicadas a la historia de la Iglesia en México, la más importante, *Historia de la Iglesia en México* del padre Mariano Cuevas, no cubre el periodo que pretendemos estudiar. Las de Carlos Alvear Acevedo, *La Iglesia en la historia de México,* y la del padre José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México,* nos han servido de punto de partida para nuestra investigación. El padre Gutiérrez Casillas llama a la época de 1930-1940 "Periodo de transición" de la Iglesia; por su parte, Alvear Acevedo la denomina "El panorama post-revolucionario" y en él estudia las quejas del papa con respecto a la situación de la Iglesia en México, la educación socialista y el acoso a la Iglesia. *La historia de la Iglesia Católica* del padre Daniel Olmedo nos ha servido de marco general para comprender los problemas mundiales a los que tuvo que enfrentarse la Iglesia católica en nuestro periodo de investigación. Todas estas obras nos ofrecen con espíritu apologético un panorama de la Iglesia en la historia de México desde la Colonia hasta la primera mitad de nuestro siglo, pero no existe ninguna que se dedique a estudiar a fondo el lapso que nos ocupa. *La derecha radical en México* fue una importante guía para comenzar a entender los problemas de la época en lo referente al pensamiento de los distintos grupos de esa tendencia política.

En América Latina hay pocos estudios sobre las relaciones entre el poder civil y el eclesiástico. Importante es mencionar el de John Mecham, *Church and State in Latin America,* así como *La Iglesia y el Estado en México* de Alfonso Toro, obras de carácter general; o las más específicas como *La cristiada* de Jean Meyer o *El episcopado y la independencia de*

[8] Luis Medina Ascencio, *Resumen histórico de la persecución religiosa en México. 1910-1937,* pp. 36-48.

México de Fernando Pérez Memen. Este último autor escribió recientemente una historia sobre la *Iglesia y el Estado en Santo Domingo 1700-1853,* publicada en 1984, y que abarca, a diferencia de nuestro estudio, más de ciento cincuenta años y a nivel nacional; en ella se muestran las relaciones entre el poder eclesiástico y el poder civil cuando Santo Domingo pretendía constituirse en nación independiente, así como se tratan las ideas y las actitudes del clero frente a las reformas borbónicas y a la corriente liberal fruto de la Revolución francesa.

Recientemente ha salido a la luz el tomo V de la *Historia general de la Iglesia en América Latina,* dedicado a México. Publicado por el grupo CEHILA, cuya hipótesis primera y central es escribir una historia desde la perspectiva del pobre, la *Historia general* es un intento muy valioso por reconstruir la vida de la Iglesia en Latinoamérica, conforme a una metodología histórica dentro de la cual se lleva a cabo una interpretación del hecho histórico a la luz de la fe, por lo que se considera también un quehacer teológico.

Las obras de carácter metodológico que se consultaron sirvieron para formar el marco de referencia para nuestro estudio. De esta manera los estudios de Carlos Marx, Federico Engels, Max Weber, Herman Heller, Mario de la Cueva y demás nos orientaron en el estudio de la teoría del Estado; las de Santo Tomás de Aquino, Jacques Maritain, Enrique Dussel, así como el Código de Derecho Canónico, nos ayudaron a entender el concepto de la Iglesia.

Las obras y los escritos de los (y acerca de los) principales protagonistas políticos de la década: Plutarco Elías Calles, Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio, Abelardo Rodríguez y Lázaro Cárdenas nos han mostrado el pensamiento y la actuación oficial que se manejó con respecto a la Iglesia. Por su parte, los escritos de los arzobispos Pascual Díaz y Luis María Martínez muestran la posición de la Iglesia ante la actuación del gobierno; y las encíclicas de Pío XI, el pensamiento de la máxima autoridad de la Iglesia acerca de los acontecimientos que se sucedían en México. Obras de tipo general como la *Historia de la Revolución mexicana* publicada por El Colegio de México o como la de Alfonso Taracena titulada *La verdadera Revolución mexicana* y la de Robert Alexander Parker, *El siglo XX. Europa 1918-1945,* entre otras, nos han ayudado a conformar el marco histórico tanto nacional como internacional en el que se inserta nuestro estudio.

Sin embargo, por haber sido el tema de las relaciones Estado-Iglesia poco estudiado en el periodo 1930-40, han sido las fuentes primarias las que han aportado novedosos datos a la investigación. En nuestro paso por los

archivos, el General de la Nación en su ramo de Presidentes (Portes Gil, Ortiz Rubio, Rodríguez y Cárdenas) nos proporcionó información copiosa referente a cultos, a la clausura de los templos, a las peticiones para sus reaperturas y datos relacionados con "las camisas rojas", entre otros muchos. En el Archivo de Condumex encontramos originales y variados documentos relacionados con este tema desde 1926 hasta 1940. El Archivo de la Liga Defensora de la Libertad Religiosa, así como el Archivo de Miguel Palomar y Vizcarra nos ofrecen el punto de vista de uno de los grupos católicos más radicales involucrados anteriormente en el movimiento cristero y que en la década siguiente no estaba de acuerdo con la posición tomada por parte de la Iglesia en contra de las medidas impuestas en su contra por el gobierno. El Archivo del Secretariado Social Mexicano fue interesante porque muestra la decadencia del que hasta antes del inicio del conflicto cristero había logrado organizar con éxito a numerosos obreros católicos mexicanos.

La Biblioteca del Seminario Conciliar contiene materiales muy ricos para el estudio de la Iglesia en México en sus distintas etapas históricas. De especial importancia fue para nosotros el Fondo Jesús García Gutiérrez, que cuenta con una colección muy compleja de pastorales, edictos, circulares, etcétera, escritos por los diferentes arzobispos y obispos mexicanos que dan un panorama muy completo del pensamiento de la Iglesia católica en el periodo de estudio. El Archivo del Arzobispado de México, apenas abierto al público, ofrece información de primera mano con respecto al funcionamiento de la arquidiócesis, aunque no son muy abundantes los datos. En el archivo personal del padre Esteban Palomera, que en la época estudiada estuvo en el seminario de Montezuma, Nuevo México, pudimos estudiar las noticias e informes que desde México se les mandaban, referentes a la persecución religiosa en el país.

De las publicaciones periódicas consultadas, en el *Diario Oficial de la Federación* encontramos publicada la legislación. En el *Diario de los Debates,* tanto de la Cámara de Diputados como de Senadores, estudiamos los proyectos de ley y las discusiones acaloradas que presentaron los legisladores en contra del clero y de su participación en la vida económica, política y social de la nación. Y los índices del *New York Times* nos proporcionaron las noticias que sobre nuestro país aparecían en este diario de los Estados Unidos. Los periódicos *Excélsior, El Nacional* y *El Universal* aportaron numerosos y encontrados puntos de vista sobre nuestro tema; la revisión cotidiana de los diarios durante los años del estudio nos permitió adentrarnos en la problemática nacional e internacional que servía de contexto a la lucha de la Iglesia y el Estado mexicanos.

Por su parte, la *Gaceta Oficial del Arzobispado de México* y la revista *Christus* (que en sus primeros años de publicación actuó como órgano oficial del arzobispado de México), nos ofrecieron el punto de vista de la Iglesia, sus actuaciones y quejas en contra del gobierno, sus inquietudes e intereses por la sociedad mexicana, etcétera.

Las memorias del gobierno federal, tanto de Gobernación como de Educación Pública y del Departamento del Distrito Federal proporcionaron también datos útiles. En las revistas y publicaciones de las cámaras de Industria y de Comercio. recogimos algunas críticas, tanto positivas como negativas, a las acciones del gobierno.

Con ayuda de la historia oral completamos algunas partes de nuestra investigación. Platicamos con personas que de alguna manera participaron en los vaivenes de esa época y se vieron afectadas por dicho conflicto; sus aportaciones fueron de mucha utilidad. Muchas otras personas no pudimos entrevistar, ni se nos permitió consultar algunos archivos, por ejemplo los de la Compañía de Jesús. Otros repositorios que hubieran apoyado nuestros estudios, como los Archivos del Vaticano (actualmente se puede consultar hasta el año 1922), los Archivos Nacionales de Washington, la Public Record Office de Inglaterra, etcétera, tampoco estuvieron a nuestro alcance. Obviamente, esta investigación queda abierta a nuevas fuentes de estudio y a diferentes formas de interpretación.

Queremos resaltar, por otra parte, la escasa información que sobre las relaciones Estado-Iglesia encontramos en algunos archivos y sobre la dificultad que todavía existe para investigar ciertos aspectos de la Iglesia, aunque éstos hayan sucedido medio siglo atrás. Temas como los ingresos y egresos de la Iglesia, su funcionamiento interno, el aspecto económico de ciertas organizaciones católicas o la actuación y sostenimiento de las órdenes religiosas, principalmente las femeninas, etcétera, cuentan con muy pocas fuentes de información. Corre la versión de que el dinero de la Iglesia estaba depositado en el Banco de Londres y México, cosa verosímil porque lo dirigía Manuel Gómez Morín y algunos de sus colaboradores más importantes, pero esta información no la pudimos comprobar. La falta de estos datos es, sin embargo, reflejo de la importancia del conflicto entre la Iglesia y el Estado y de las dificultades por las que pasó la Iglesia en esta etapa de reacomodo y reorganización.

En suma, aunque han transcurrido 58 años de la firma de los arreglos, este problema aún sigue siendo, en cierta manera, una herida abierta. Es difícil abordarlo, como se ha visto, porque aún no es posible consultar algunas fuentes, pero sobre todo porque quienes lo investigamos, por estar

involucrados en él, en mayor o menor medida carecemos de cierta serenidad ante situaciones que tienen el alto riesgo de la contemporaneidad.

Quiero agradecer a todas las personas que me ayudaron a preparar este trabajo, principalmente a aquellas que me abrieron sus archivos y bibliotecas y a quienes me proporcionaron interesantes datos en cordiales entrevistas. A varios maestros de El Colegio de México: Carlos Sempat, Clara Lida, Anne Staples, Alicia Hernández, Soledad Loaeza por sus comentarios a diferentes partes de la investigación. A mis compañeros Guillermo Zermeño y Manuel Cevallos, mil gracias por el interés que mostraron en mi trabajo y por sus observaciones.

Especial es el agradecimiento a mi maestro Moisés González Navarro, quien durante varios años dirigió con interés, paciencia y cariño este trabajo. Gracias por su tiempo, su confianza y su sabiduría.

Por último quiero expresar que me siento muy agradecida con la Universidad Iberoamericana y con El Colegio de México, dos instituciones en las que me he formado, el interés que mostraron en la publicación de esta obra.

ANTECEDENTES

La Iglesia católica ha tenido un lugar importante en la historia de México por la influencia y poder que ha ejercido desde la Conquista hasta nuestros días. Durante la Colonia logró un fuerte poder económico debido a la posición moral, social y espiritual que adquirió y a la influencia que ejercía en la conciencia del pueblo.[1] Dirigió la educación y mantenía hospitales y orfanatos; poseía además una gran extensión de propiedad territorial y otorgaba préstamos a los particulares, con lo cual aumentó su poder económico; sin embargo tuvo algunos conflictos serios con la Corona. En esta época la Iglesia estuvo sometida al patronato real mediante el cual la Corona obtuvo de la santa sede el derecho de elegir a las personas que deberían desempeñar los cargos eclesiásticos más importantes; de decidir en cuestiones de diezmo y de demarcaciones de obispados, etcétera; la Iglesia lucharía por alcanzar su autonomía.

Fue con el movimiento de Independencia de 1821 cuando la Iglesia adquirió libertad al desaparecer el patronato real. "La sustancia del Patronato es nada menos que el ser o no ser de la Iglesia, esclava de un gobierno civil. La liberación del Patronato —dice el padre Cuevas— es la mejor de todas las libertades que nos supo ganar Iturbide".[2] Para recobrarlo. el gobierno debía tramitarlo y obtenerlo de nuevo directamente de la santa sede y ésta no se mostraba dispuesta a concederlo, ya que ni siquiera reconocía la Independencia de México. Desde ese momento comenzó una lucha continua de parte del Estado para sujetar a la Iglesia (incluso algunos interpretan que lo hizo para destruirla), la cual hizo todo lo posible por conservar su independencia. Esta lucha es la que originó, por lo menos en parte, algunos episodios de nuestra historia tales como las guerras de Reforma, el anticlericalismo de la Constitución de 1917 y la guerra de los cristeros, entre otros.[3]

Al consumarse la Independencia de México la situación de la Iglesia católica era privilegiada; puede decirse que la mayor parte de los problemas que se le presentaron a partir de ella procedieron del nuevo Estado

[1] Martín Quirarte, *El problema religioso en México,* p. 36.
[2] Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México,* T. V, p. 118.
[3] Jean Meyer, *La cristiada,* T. II, p. 20.

mexicano que substituyó al antiguo gobierno español. Surgieron, además, problemas nacidos del grupo radical que actuaba en los cuerpos legislativos pretendiendo llevar adelante las reformas religiosas como las emprendidas por las Cortes españolas. Las reformas administrativas de 1833 fueron un intento del gobierno federal por reorganizar la milicia, la educación y por limitar a la Iglesia su poder e influencia sobre el pueblo y subordinarla al estado laico. Para lograr esto último había que despojar a la Iglesia de algunos de sus bienes y reorganizar la institución educativa; y en el intento por formar una sociedad igualitaria, donde no hubiera privilegios, se suspendieron los fueros militares y eclesiásticos y la coacción civil de los votos monásticos.

Las medidas dictadas por los liberales para llevar a cabo sus propósitos trajeron como consecuencia pronunciamientos militares en su contra y la oposición de parte de la opinión pública, por lo cual el general Santa Anna puso fin a la reforma abrogando la mayor parte de las leyes; se separó de Gómez Farías y se presentó como defensor de la Iglesia. Con ello el clero y la Iglesia "aseguraron su respetabilidad al evitar toda intervención del gobierno en su administración y en la elección de sus miembros", según opinión de algunos historiadores católicos.[4]

En 1847, aprovechando la coyuntura de la guerra de México contra los Estados Unidos, el vicepresidente Gómez Farías hipotecó y vendió algunos de los bienes de la Iglesia para obtener elementos con los cuales sostener la guerra. Esta acción trajo como consecuencia la reacción del clero, el que, como protesta y con la intención de excitar los ánimos del pueblo en contra de lo dispuesto por el gobierno, suspendió el culto de la catedral de la ciudad de México.[5] Lo mismo hicieron los obispos mexicanos en 1926 al iniciarse el movimiento cristero.

Sin embargo, al cabo de un tiempo la reforma liberal se realizó por medio de tres actos de carácter legislativo, a saber: *1)* leyes preparatorias, Ley Juárez y la Ley Lerdo; *2)* Constitución de 1857, y *3)* las Leyes de Reforma. Las legislaciones dadas por Juárez y Miguel Lerdo estaban en contra del clero: la primera (1855), contra el fuero eclesiástico; la segunda (1856), contra sus bienes raíces. Clemente Munguía protestó contra la primera alegando que el fuero era tan necesario a la consttiución de la Iglesia que sin él difícilmente podía realizar sus fines; contra la segunda argumentó que por ser soberana, la Iglesia no podía ser privada de su propiedad. También, en mayo de 1855 se dictó el Estatuto Orgánico

[4] José Bravo Ugarte, *México independiente,* pp. 119-22.

[5] Alicia Olivera, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias,* p. 20.

Provisional por el cual se le negaba al clero el derecho de ciudadanía, y el 6 de junio el Congreso Constituyente expulsó a los jesuitas. El establecimiento del registro civil el 27 de enero de 1857 fue otro paso más en la formación del Estado laico; si hasta entonces en la parroquia se tomaban datos de los principales actos de la vida, desde entonces, por ley, los habitantes debían inscribirse en el registro civil. La Iglesia protestó porque no podía reconocer el registro civil como fuente legítima de obligación para los párrocos, y había quien opinaba que hasta entonces la Iglesia había llevado con exactitud los registros y que el duplicado podía hacerlo incierto.[6]

Estas leyes quedaron incorporadas a la Constitución de 1857, la que "implantó casi todo lo substancial a la reforma"; se estableció además la libertad de enseñanza, la libertad de imprenta y la intervención del poder federal en los actos del culto y disciplina externa.[7] La Iglesia consideró a la Constitución como "semiatea, semideísta y cismática" porque

> el artículo 1º fundaba en los derechos del hombre las instituciones sociales: el 2º al destruir los fueros daba un golpe mortal al sistema judicial eclesiástico: 4º afectaba sus inmunidades: el 12º atacaba civilmente todos los votos religiosos: tanto el 13º como el 14º establecían una libertad ilimitada en la manifestación de las ideas: el 15º pretendió sancionar la tolerancia religiosa: el 18º decretó la libertad de enseñanza: el 22º declaró libre el derecho de asociación pacífica: el 23º privó de garantías a la propiedad eclesiástica: el 45º radicó esencialmente en el pueblo todo el origen y fuerza del poder social.[8]

Sin embargo, fue con las Leyes de Reforma del 12 de julio de 1859 con las que se dio fin a la reforma liberal: nacionalizando los bienes eclesiásticos, declarando contrato civil el matrimonio, estableciendo el registro civil, secularizando los cementerios, cancelando varios días festivos así como la asistencia de miembros del gobierno a las funciones religiosas e implantando al fin la libertad de cultos en 1860.[9]

Como consecuencia de la guerra de intervención, Maximiliano llegó a México apoyado por los conservadores. En lo religioso el emperador apoyó la

[6] Moisés González Navarro, "Separación de la Iglesia y el Estado y Desamortización de Bienes de Manos Muertas", pp. 173-5.

[7] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 124.

[8] González Navarro, *op. cit.*, p. 175.

[9] Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 124.

> tolerancia de todos los cultos, pero protegió el catolicismo como religión de Estado; pago del culto católico y de sus ministros con cargo al tesoro público y servicios religiosos gratuitos; cesión al gobierno de los derechos sobre las propiedades eclesiásticas nacionalizadas; concesión al emperador de los mismos derechos que a la corona española, restablecimiento de algunas órdenes religiosas; el registro civil se confiaría, si convenía, a los párrocos; en fin, acuerdo para el manejo de los cementerios. Finalmente se nacionalizaron los bienes eclesiásticos.[10]

No obstante, al ser muerto Maximiliano, se volvió a la separación de la Iglesia y el Estado.

Las Leyes de Reforma se incorporaron a la Constitución durante el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada el 5 de octubre de 1873. Con el pretexto de combatir los principios constitucionales, entre 1874 y 1876 se levantaron en armas "grupos patrocinados por sacerdotes" especialmente en Michoacán, Jalisco y México. "A los rebeldes se les dio el nombre de cristeros; estos lanzaron en Michoacán un plan político con el fin de derogar la Constitución y las Leyes de Reforma, pretendiendo establecer, entre otras cosas, la religión católica como la única". Sin embargo, este movimiento pronto fue disuelto.[11]

Con el triunfo de la revolución de Tuxtepec a fines de 1876, el general Porfirio Díaz llegó a la presidencia de la república. Con el objeto de lograr la paz en el país, Díaz trató de apaciguar a los miembros de las diferentes facciones incorporándolos a la vida política del país. La Iglesia se sintió de nuevo protegida y empezó a reconquistar parte de sus privilegios al dejar de aplicarse las leyes de Reforma. Se permitió a la Iglesia la celebración de fiestas religiosas y de los congresos católicos, la fundación de nuevos conventos y la reanudación de algunas órdenes monásticas y se permitió asimismo la publicación de periódicos católicos tales como *El Tiempo, El País, La Voz de México,* etcétera.

Para 1910 la ideología de la Iglesia se encamina a la solución de ciertos problemas sociales aprovechando los postulados de la encíclica *Rerum Novarum* que había aparecido en el año de 1891. Se interesaban en resolver los problemas sociales de la época: el socialismo, el anarquismo, el sindicalismo y la doctrina social de la Iglesia católica, siguiendo diversos caminos, según sus convicciones y pretendiendo todos ellos mejorar los males

[10] González Navarro, *op. cit.*, p. 179.

[11] Meyer, *op. cit.*, pp. 31-42. Se dice que el movimiento fue disuelto por los obispos de Querétaro, Michoacán y León. Entrevista con Salvador Abascal, 29 de octubre, 1987.

de la sociedad.[12] Dentro de la ideología social de la Iglesia se establecía que la naturaleza había hecho distintos a los hombres y que por lo tanto existían las clases sociales. Sin embargo, por medio de la colaboración de las clases se llegaría paulatinamente a una mejor convivencia social puesto que se lograría "una mejor y más justa distribución de la riqueza en el seno de la sociedad'. La Iglesia se mostraba, por lo tanto, a favor de que la propiedad tenía que cumplir una función social. Confirmaba, además, el derecho de asociación ya que "ve en los contratos colectivos de trabajo celebrados entre sindicatos de trabajadores y sindicatos de patrones, un vínculo y un punto de apoyo para asegurar a los dos elementos de la producción la estabilidad de su colaboración, requisito para el ordenamiento pacífico de la vida profesional".[13]

La encíclica de León XIII fue criticada por los socialistas, debido, entre otras cosas, a la noción de propiedad privada sostenida por el papa. Los liberales criticaban el documento alegando que la Iglesia no debía inmiscuirse en problemas que no fueran puramente religiosos;[14] además veían en el documento "una nueva arma que León XIII ponía en manos de los conservadores", aunque por otra parte afirmaban que la encíclica era "sólo un sermón que no contenía ninguna novedad". En lugar de palabras deseaban que se propusieran obras y afirmaban que era el liberalismo el indicado para resolver los problemas de la sociedad.[15] Aunque este documento fue muy criticado, la Iglesia siguió adelante con su doctrina social.

Los congresos sociales católicos y los agrícolas que, inspirados en la *Rerum Novarum,* se llevaron a cabo durante el porfiriato, fueron una muestra de las preocupaciones sociales de la Iglesia. En ellos se trataron los problemas obreros, la formación de escuelas agrícolas, la higiene y la educación entre los indígenas, el alcoholismo, las jornadas de trabajo, los salarios, la propagación del catolicismo, la adopción de cajas de ahorro, de crédito agrícola, etcétera. Paralelamente a estos congresos católicos se celebraron los agrícolas en los que se abordó el problema de la situación miserable en que se encontraban los campesinos. Al realizar estas actividades, la Iglesia pasó del campo de sus obras tradicionales a la acción social. Sin embargo,

[12] Meyer, *op. cit.,* p. 46.
[13] Alfonso López Aparicio, *El movimiento obrero en México,* pp. 130-1.
[14] Alicia Olivera, *op. cit.,* p. 31.
[15] Moisés González Navarro, *Historia moderna de México. El porfiriato. La vida social,* p. 363.

los congresos católicos fueron en general más certeros en el diagnóstico de los males sociales por ellos descritos, que resueltos en la terapéutica propuesta por sus remedios. Cosa natural, pues eran obra de hacendados movidos a duras penas por algunos clérigos y seglares de audaces concepciones para su tiempo, aunque casi no rozaron el problema de fondo de la redistribución de la propiedad agraria.[16]

Los problemas obreros trataron de resolverse a la luz del sindicalismo católico, primero con la formación de los Círculos Obreros de Guadalajara establecidos en 1890, y luego con la fundación de otros semejantes en otras partes de la república: el padre José María Troncoso fue su principal promotor en México, así como el padre Arnulfo Castro lo sería más tarde en Jalisco, y el padre Antonio Correa y Miguel Palomar y Vizcarra específicamente en Guadalajara.[17] A partir de 1909 aparecieron los Operarios Guadalupanos que difundieron sus ideas católico-sociales en sus periódicos *Restauración, La Democracia Cristiana* y *El Operario Guadalupano*. El padre Troncoso trabajó para que se estableciera la Unión Católica Obrera para dar cohesión a los diversos grupos proletarios que ya estaban en marcha; la dirección de la Unión quedó en manos del licenciado Salvador Moreno Arriaga y estuvo formada por quince círculos que publicaban *El Grano de Mostaza*. En 1911 se reunieron 46 círculos con un total de 12 320 socios para discutir las bases de la Confederación Católica Obrera que se preocupó por establecer sociedades mutualistas, escuelas para obreros, conferencias cívicas y religiosas, etcétera.[18]

También en el terreno político tuvieron participación los católicos. Un grupo de ellos llegó a la conclusión de que para poder realizar en forma efectiva las mejoras sociales estudiadas en los congresos católicos era necesario establecer un partido político que les permitiera un campo mayor de acción. El presidente Madero permitió la formación del Partido Católico Nacional que tuvo por base el Círculo Católico Nacional fundado el 18 de agosto de 1909 y que presentó entre sus objetivos el preparar la participación de los católicos en la política. Dicho partido se estableció el 3 de mayo de 1911 y lo constituyeron algunos hacendados principalmente de Jalisco y Morelos, el grupo de los Operarios Guadalupanos y el Círculo Católico Nacional. Entre sus fundadores estuvieron: Manuel F. De la Hoz, Emanuel Amor, Luis García Pimentel, Francisco Barrera Lavalle, Carlos Díez de Sollano, Rafael Martínez del Campo, Victoriano Agüeros, Ángel

[16] *Ibid.*, pp. 272-3.
[17] Meyer, *El catolicismo social en México hasta 1913*, p. 17.
[18] *Ibid.*, p. 18.

Ortiz Monasterio, Manuel León Ortiz, Andrés Bermejillo, Miguel Palomar y Vizcarra, Luis B. de la Mora, Agustín Caballero de los Olivos, Francisco Pérez Salazar, Francisco Traslosheros y Francisco Elguero.[19] Proponía este partido un programa muy amplio que aceptaba la separación entre la Iglesia y el Estado, aspiraba a mantener la libertad de enseñanza, de asociación y de conciencia y la adopción de leyes acordes con las enseñanzas del catolicismo social para resolver los grandes problemas sociales; su lema fue: "Dios, Patria y Libertad".[20] En sus mejores momentos el partido llegó a contar con 485 856 socios y una vez que Madero fue nombrado presidente de la república logró ganar cuatro escaños en el Senado, treinta y un diputados y en Querétaro, Jalisco, México y Zacatecas ganó las elecciones para gobernadores. El 25 de julio de 1912 los arzobispos de México, Puebla, Michoacán y Linares felicitaron, en un edicto, la labor del Partido Católico.[21]

Estos católicos dispusieron de poco tiempo para desempeñar un papel político puesto que la caída de Madero en febrero de 1913 también representó un golpe para la Iglesia. Sin embargo, al llegar Victoriano Huerta al poder, en alguna medida la Iglesia colaboró con su gobierno. Aunque Huerta deportó al presidente del Partido Católico Nacional, Gabriel Fernández de Somallera en 1914, y al disolver el Congreso dejó fuera a los diputados católicos, en general las relaciones entre el Estado y la Iglesia no fueron hostiles. Fue ésta una de las causas que le originó a la Iglesia la enemistad de los constituyentes, quienes al dictar la nueva Constitución de 1917 establecieron ciertos artículos francamente anticlericales. Carranza se daba cuenta de la preponderancia política que había adquirido la Iglesia durante los gobiernos de Díaz y Huerta, por lo que trató de restarle poder.[22]

En la Constitución de 1917 se presentaba una diferencia fundamental con respecto a la Iglesia en relación con la Constitución de 1857. Ésta quería separarla del Estado pero la reconocía como una sociedad verdadera, jurídica, distinta del Estado, independiente y separada de él; sin embargo, para la nueva ley la Iglesia ya no era una sociedad; se le desconocía y al mismo tiempo se le sujetaba al Estado.[23]

El artículo 3º de la Constitución de 1917 preveía la secularización de

[19] *Historia general de la Iglesia en América Latina,* T. V, pp. 315-6.

[20] Jorge Adame, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914,* pp. 172-3.

[21] *Historia general de la Iglesia en América Latina,* T. V, pp. 319-20.

[22] Luis Peña, *La legislación mexicana en relación con la Iglesia,* p. 62.

[23] *Ibid.,* p. 64.

la educación primaria, pública y privada. La enseñanza laica que hasta entonces había sido obligatoria solamente en las escuelas públicas, pasó a ser obligatoria en las privadas y excluyó de la enseñanza a las congregaciones religiosas y ministros de culto. El artículo 5º prohibía los votos monásticos y las órdenes religiosas. En el 27 se le negó a la Iglesia el derecho a poseer, adquirir o administrar propiedades y se le prohibió hacerse cargo de instituciones de beneficencia; además, se estableció que los lugares del culto pasarían a ser propiedad de la nación. El artículo 130 no reconoció personalidad alguna a las agrupaciones religiosas y estableció que "corresponde a los poderes federales ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa la intervención que designen las leyes". Se determinó, asimismo, que para ser ministro de cualquier culto es indispensable ser mexicano por nacimiento y que sólo las legislaturas de los Estados podrán determinar el número de ministros.[24]

Ante esta Constitución protestó la Iglesia católica. El episcopado mexicano lo hizo oficialmente en la pastoral del 29 de febrero de 1917. Muchos católicos vieron en la aplicación de estas leyes un ataque a la libertad religiosa y se "organizaron para desarrollar una acción conjunta que consideraban defensiva". Los católicos de Jalisco lograron, en 1918, que ciertas disposiciones reglamentarias de los artículos anticlericales de la Constitución, decretadas por el gobierno de su estado, fuesen derogadas. "Este conflicto de 1918 fue un anticipo del de 1926-29, y los dirigentes católicos, durante el transcurso de este último, esperaban entre otras cosas, obtener un triunfo como el que habían alcanzado anteriormente".[25] Por su parte, a fines de 1918 Carranza envió al Congreso dos iniciativas de ley que proponían la reforma de los artículos 3 y 130 de la constitución, pero sus esfuerzos no tuvieron éxito.[26]

Durante la presidencia de Álvaro Obregón no se exigió el cumplimiento al pie de la letra de los preceptos constitucionales relativos a la religión; sin embargo se expulsó del país al delegado apostólico monseñor Ernesto Filippi por asistir a la colocación de la primera piedra del monumento nacional a Cristo Rey en el cerro del Cubilete, y se suspendió el Congreso Eucarístico que se había organizado con la anuencia de Obregón.[27] En 1923 el gobierno invitaba a la Iglesia católica a desarrollar libremente sus actividades, pero sin intervenir en campos que sólo concernían a la adminis-

[24] *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos,* p. 110.
[25] Olivera, *op. cit.,* p. 273.
[26] Peña, *op. cit.,* p. 69.
[27] *Ibid.,* p. 70.

tración pública. En la carta a los prelados que dirigió Obregón el 27 de enero de 1923, expresaba, entre otras cosas:

> yo invito a ustedes, con la sinceridad que caracteriza a los hombres de la Revolución y los exhorto para que, en bien de la humanidad, no desvirtúen ni entorpezcan el desarrollo del programa esencialmente humanitario que el Gobierno surgido de la Revolución pretende desarrollar en nuestro país [...] protestándoles con igual sinceridad que no sólo no encontraréis ningún escollo en la labor que su culto les exige desarrollar en este país, sino que tendrán el apoyo y la simpatía de todos y cada uno de los mexicanos que no exigimos mas que no se oponga una sola barrera sistemática e injustificada al desarrollo de un anhelo popular.[28]

La política de Calles en materia de religión fue muy diferente. Su odio a la Iglesia y al clero lo llevaron a realizar la tarea de descatolizar a México por medio de la aplicación de las leyes anticlericales. Pretendió, además, establecer una Iglesia Católica Apostólica Mexicana, es decir, una Iglesia nacionalista, con la intención de originar el cisma. En la preparación de éste participó activamente Luis Morones, dirigente de la CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana) quien pretendía "crear una fuerza religiosa que pudiera al mismo tiempo explicar sus fuerzas sociales y políticas". Desde 1920 se decía que la CROM había intervenido en varios combates y atentados contra la Iglesia: "Los atentados con bombas a edificios religiosos, las banderas rojas sobre las Iglesias, los sacrificios simbólicos eran obra suya".[29]

Por otra parte, el 4 de febrero de 1926 un reportero de *El Universal* entrevistó al arzobispo de México, José Mora y del Río, preguntándole si el episcopado todavía mantenía la protesta de 1917 en contra de los artículos anticlericales de la Constitución, a lo que el arzobispo respondió: "La doctrina de la Iglesia es invariable porque es la verdad divinamente revelada. La protesta que los prelados mexicanos formulamos contra la Constitución de 1917, en los artículos que se oponen a la libertad y dogma religiosos se mantienen en firme".[30] Calles aprovechó esta oportunidad como pretexto para hacer cumplir las leyes de la Constitución; para ello expidió, además, la ley reglamentaria del artículo 130, el 4 de enero de 1926, y la ley reformatoria del Código Penal sobre delitos del fuero común y delitos contra la Federación en materia de culto religioso y disciplina ex-

[28] Álvaro Obregón, *El problema religioso en México,* p. 14.
[29] Meyer, *La cristiada,* T. II, pp. 155-6.
[30] *El Universal,* 4 de febrero de 1926.

terna, el 14 de junio de 1926. La aplicación de la segunda de estas leyes, conocida también como la Ley Calles, comprendía la expulsión de los sacerdotes extranjeros, el cierre de escuelas y colegios particulares, la clausura de asilos y hospitales sostenidos por las corporaciones religiosas, la persecución de la prensa católica y del culto privado, la concentración de los sacerdotes en la capital de la república y el destierro de muchos de ellos. Esto fue lo que llevó al episcopado a suspender el culto en los templos de la república a partir del 31 de julio de 1926, fecha en que esta ley entraba en vigor. Comenzó entonces de nuevo el conflicto entre la Iglesia católica y el Estado mexicano, conflicto que originó el llamado movimiento cristero.

La suspensión del culto fue la causa inmediata del movimiento cristero. Los grupos surgieron aislados, desorganizados, pero todos con la idea de combatir al gobierno y defender la religión. La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, que había nacido de la reacción de algunos católicos al cisma que Calles provocó al establecer una Iglesia nacional, pronto se convirtió en la directora del movimiento. Esta organización se componía de varios grupos de jóvenes católicos integrados principalmente por empleados, profesionistas y estudiantes que en general pertenecían a la clase media y que tenían como sede la ciudad de México.[31] En 1925 y 1926 esta organización mantuvo una constante oposición contra el gobierno, mediante un combate de carácter legal y sin violencia alguna. Sin embargo, los levantamientos armados que resultaron de la suspensión de los cultos dieron a la Liga la esperanza de derribar al gobierno. Fue entonces cuando se decidió a dirigir y organizar un movimiento que había nacido al margen de ella con la intención de utilizarlo para tomar el poder.

> La Liga constituyó desde entonces el punto de unión de los católicos militantes en la lucha y de las organizaciones afines que funcionaban con anterioridad en todas partes del país. Se dispuso despertar la conciencia de aquellos a los que afectaba la situación existente y agitó intensamente la opinión pública por medio de impresos, hojas, volantes de propaganda, mítines, etcétera.[32]

Los integrantes de la Liga expresaron desde un principio su razón de ser:

> La Liga es una asociación legal, de carácter cívico que tiene por fin conquistar la libertad religiosa y todas las libertades que se deriven de ella

[31] Meyer, *La cristiada,* T. I, pp. 51-3.
[32] Olivera, *op. cit.,* p. 115.

en el órden [*sic*] social o económico, por los medios adecuados que las circunstancias irán poniendo [...] Ahora bien, la cuestión religiosa en México es una cuestión política, desde el momento en que ha tenido cabida en la Constitución de la República y se han apropiado los poderes públicos el derecho de legislar sobre ella.

Pedía la Liga que se modificaran los artículos relativos a la libertad de enseñanza, a los derechos de los católicos como mexicanos y a los derechos de la Iglesia relativos al culto.[33]

Para lograr sus fines actuaron organizando un boicot que trataron de llevar a cabo en toda la república. Consistía éste en suspender el pago de los impuestos y reducir los gastos lo más posible para obligar al gobierno a atender sus peticiones. La medida se decretó el 31 de octubre de 1926 y aunque en algunos sitios de la república parecía tener algún éxito, en general mostró los límites de la acción de la Liga frente a un gobierno dispuesto a no ceder.[34] Al ver que el boicot había fracasado, la Liga decidió controlar los diversos grupos levantados en armas tratando de organizar sus acciones; así pasó de la lucha pacífica a la lucha armada. Mandó entonces un memorándum al episcopado mexicano el 26 de noviembre de 1926, a fin de pedir su aprobación para la defensa armada. El episcopado no puso reparo a los actos que la Liga se proponía desarrollar en servicio de la libertad de los católicos, pero se abstuvo de dar su aprobación a lo que pudiera arrastrarla al campo de la política.[35]

La rebelión cristera puede considerarse como una contrarrevolución en la que se unieron grupos sociales insatisfechos con el gobierno. Cada grupo que participó en la contienda se sintió discriminado o amenazado por los postulados de la Revolución. Gran número de estos participantes querían lograr con su movimiento el establecimiento de un nuevo gobierno que respondiera en forma suficiente a sus intereses. Encontramos en él a representantes del alto y del bajo clero, a grupos de seglares católicos tanto urbanos como rurales, hacendados, rancheros y peones acasillados. El alto clero pretendía ante todo la defensa de su institución y quería negociar con el gobierno la autonomía de la Iglesia católica; los católicos, en su mayoría de clase media rural y urbana, intentando defender los derechos que reclamaba el alto clero, iniciaron la lucha pues veían que tanto sus principios religiosos como su forma de vida estaban amenazados. Muchos rancheros y hacendados tenían un claro interés económico dentro del con-

[33] *Ibid.*, p. 111.
[34] Meyer, *La cristiada,* T. I, p. 70.
[35] Olivera, *op. cit.*, p. 137.

flicto, íntimamente mezclado con una ardiente fe religiosa. La región de Los Altos de Jalisco, que fue una de las zonas con mayor actividad cristera, estaba constituida casi en su totalidad por ranchos. El problema de la tenencia de la tierra no era tan fuerte en esta zona como en otras regiones del país. Gran parte de los alteños tenía un pedazo de tierra propia y esto hizo que los rancheros se sintieran amenazados por la reforma agraria cuando el gobierno decidió afectar sus tierras para satisfacer las necesidades de los campesinos. Para conservar sus propiedades lucharon en contra del gobierno y de los agraristas, formando parte del ejército cristero.

Al iniciarse el conflicto, varios hacendados se unieron al movimiento ya fuera porque el gobierno los había despojado de sus tierras o por el peligro de perderlas. Si se analiza la llamada Constitución cristera de 1928 se verá que los intereses de los hacendados estaban protegidos por las leyes que pretendían establecer los cristeros al lograr el triunfo. Por otra parte, la Constitución de 1917 disponía la devolución de las tierras a los campesinos. La reforma agraria comprendía solamente a los campesinos que vivían en los pueblos. En consecuencia, los peones acasillados estaban excluidos de la reforma agraria; se mostraban resentidos contra el gobierno, ya que se sentían parte integral de la estructura de la hacienda y ésta estaba siendo atacada por la reforma agraria. Por ello no faltaron peones acasillados dentro del movimiento cristero.[36]

Otro grupo importante y numeroso que participó en el movimiento fue el de los cristeros pacíficos. Éstos ayudaban lo más que podían a los combatientes. Los federales se quejaban del apoyo que prestaban los civiles a la causa y consideraban este factor como una de las principales fuerzas de los rebeldes. Sin el apoyo de los cristeros pacíficos el movimiento armado no hubiera subsistido por mucho tiempo. Ellos les proporcionaban casa, alimentos y protección.

La guerra duró tres años. El 21 de junio de 1929 el presidente Emilio Portes Gil y los prelados Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz firmaron "los arreglos" en cuya redacción intervino el embajador norteamericano Dwight Morrow. El presidente prometió la amnistía general para todos los levantados en armas, la devolución de las iglesias y las casas parroquiales y la seguridad de que las leyes de la Constitución se aplicarían sin tendencia sectaria. La prensa publicó las declaraciones de Portes Gil referentes a la solución del problema religioso, en las cuales, sin cambiar las leyes de la Constitución ni ceder en ninguno de los principios revolucionarios, se dio fin al problema religioso. Para la mayoría de los comba-

[36] Martaelena Negrete, *Enrique Gorostieta. Cristero agnóstico,* pp. 87-93.

tientes cristeros la firma de los arreglos significó una traición de parte de los obispos; la paz representó para ellos un gran dolor y una frustración a sus sacrificios y a su lucha de tres largos años. La contienda había sido cruenta, muchos cristeros y muchos federales perdieron la vida en ella y la hubieran seguido perdiendo muchos más de no haberse terminado el conflicto. La paz tuvo su razón de ser. No fue en vano la lucha. Aunque muchos de los grupos no obtuvieron todos los resultados deseados, se logró la no aplicación de algunos de los artículos constitucionales anticlericales y la Iglesia ha podido seguir existiendo.

Primera Parte

HISTORIA DE UN PROCESO

Capítulo I

LA ARQUIDIÓCESIS DE MÉXICO DESPUÉS DE LOS ARREGLOS DE 1929

1. La nueva tolerancia

Después de tres largos años de infortunadas vicisitudes llegaba la paz. El llamado "conflicto religioso" no existía ya. Supuestamente el Estado y la Iglesia respetaban mutuamente su propio decoro y llegaban a un entendimiento franco y honorable; el problema, según lo explicaba la prensa, había nacido a causa de equívocas interpretaciones, pero en el fondo ni la Iglesia católica negaba el respeto a la autoridad civil, ni ésta desconocía los derechos que la ley otorgaba a los individuos para entregarse libremente a sus prácticas religiosas.[1]

Los términos de los llamados "arreglos", aunque no satisfacían a todos los católicos mexicanos, devolvían al país la paz y la tranquilidad necesarias tanto al gobierno como a la Iglesia. El presidente Portes Gil había declarado públicamente el 21 de junio de 1929 "que no era el ánimo de la constitución ni de las leyes el destruir la identidad de la Iglesia católica ni deseaba intervenir en manera alguna en sus funciones espirituales"; explicaba que el registrar a los sacerdotes no significaba que el gobierno tuviera alguna injerencia en los nombramientos de la jerarquía y que aunque impartir la religión en las escuelas estaba prohibido por la ley, esto no significaba que no se pudiera impartir dentro de los templos; aseguró el derecho de petición que tenían los ciudadanos para pedir la reforma o derogación de las leyes y ofreció devolver las iglesias para el culto. Ordenó también que se concediera amnistía a los católicos levantados en armas y a cambio pidió que el arzobispo de Durango, monseñor José María González y Valencia, así como el obispo de Huejutla, José de Jesús Manrique y Zárate, que habían tomado partido a favor de los cristeros, continuaran fuera del país y que monseñor Orozco y Jiménez, quien

[1] *Excélsior*, 22 de junio de 1929.

durante el conflicto había permanecido en su diócesis en la clandestinidad, abandonara el país.[2]

Por su parte monseñor Leopoldo Ruiz y Flores, arzobispo de Michoacán y delegado apostólico, declaró haber tenido varias conferencias junto con el obispo de Tabasco, Pascual Díaz, y el presidente de la república en las cuales había predominado un espíritu de mutua buena voluntad y respeto y que como consecuencia de las declaraciones que había expedido el presidente Emilio Portes Gil, el clero mexicano reanudaría los servicios religiosos de acuerdo con las leyes vigentes.[3] En la capital los cultos públicos se reanudarían probablemente el día 29 del mismo mes, siempre y cuando quedaran terminados los arreglos referentes a la devolución de las iglesias, arreglos que se harían desde luego con la Secretaría de Gobernación.

La noticia de que el conflicto religioso había sido solucionado se recibió con intenso júbilo en la capital, los fieles acudieron a los templos y volvieron a sonar las campanas de las iglesias. "En los últimos tiempos ningún acontecimiento despertó tanto interés en todas las esferas sociales y oficiales", las multitudes agradecidas acudían con ceras y flores hasta los altares y elevaban sus plegarias por el feliz término del problema religioso. Portes Gil recibió también la aclamación popular. A las puertas de palacio nacional, aplausos y manifestaciones de simpatía lo esperaban para demostrarle el contento y la adhesión del pueblo por la solución del conflicto. También en los centros políticos fue bien recibida la noticia. Varios diputados y senadores al Congreso de la Unión hicieron declaraciones que aprobaban y aplaudían la actitud del presidente y de los prelados. El diputado Fernando Moctezuma de San Luis Potosí expresó: "me parece bien el arreglo del problema religioso por haberse hecho sobre la base de que los representantes de la Iglesia Mexicana han reconocido su error y se han sometido de una manera expresa a las disposiciones de la ley; el diputado Daniel Olivares, por el estado de Hidalgo, opinaba que "el arreglo del asunto religioso, realizado sobre la base del respeto a la Constitución General de la República es sumamente satisfactorio para el país" y felicitaba por ello al primer magistrado.

El Partido Laborista Mexicano * se abstuvo de hacer declaraciones porque ello le correspondía, según dijeron sus voceros, a la Confederación Regional Obrera Mexicana, pero el licenciado Eliseo L. Céspedes, que encabezaba varios grupos antirreeleccionistas, manifestó que el arreglo del

[2] Luis Medina Ascencio, *Resumen histórico de la persecución religiosa en México. 1910-1937,* p. 38.

[3] *Excélsior,* 22 de junio de 1929.

* Luis N. Morones era el jefe del Partido Laborista Mexicano y de la CROM.

conflicto católico satisfacía la aspiración de una notoria mayoría del pueblo porque concluía con una guerra intestina que se venía practicando desde hacía algún tiempo y porque demostraba el buen sentido que comenzaba a imperar en la política del Estado. El director del Comité Orientador Pro Vasconcelos expresó: "Nos satisface que el vasconcelismo triunfe antes de ser gobierno; esto demuestra la fuerza moral de este movimiento que no necesita estar en el poder para triunfar".[4]

Estas declaraciones del licenciado Octavio Medellín Ostos parecen optimistas, pues el hecho de que el gobierno decidiera hacer la paz con la Iglesia antes de las elecciones quitaba al vasconcelismo el apoyo militar que aparentemente había encontrado en los elementos cristeros. Vasconcelos era fuerte en los centros industriales, entre la porción popular urbana y en las clases medias, pero era débil en el campo y los cristeros iban a compensar también esta debilidad; por ello la noticia de que se había arreglado el asunto religioso fue un golpe duro al vasconcelismo.[5]

Sin embargo en la Ciudad del Vaticano no se hicieron declaraciones respecto a la resolución del conflicto y se guardó la más absoluta reserva. La noticia pasó inadvertida para el periódico *Il Observatore Romano,* órgano de la santa sede. Otro diario católico, *Il Corriere D'Italia,* mantuvo el mismo silencio acerca del asunto y en general la prensa romana se conformó con publicar, aunque no en sitio de preferencia, los mensajes recibidos desde México y no los acompañó de comentarios editoriales. La impresión producida en el Vaticano era que la paz celebrada fue lo mejor que pudo obtenerse, aunque las condiciones de los arreglos indicaban a primera vista que la Iglesia había hecho considerables concesiones a fin de llegar al esperado arreglo.[6] Por su parte el periódico *Brooklyn Eagle,* de la ciudad de Nueva York, calificaba como "El acontecimiento mundial de mayor importancia" el convenio celebrado entre la santa sede y el gobierno de México, y aunque concedía méritos tanto a los prelados Ruiz y Díaz como al presidente Portes Gil, opinaba que el mérito mayor le correspondía al Vaticano, "por su moderación, su amplio sentido común y su modo de apreciar las relaciones modernas con los gobiernos civiles de las Repúblicas de América y de otras partes del mundo", y por haber demostrado un amplio espíritu de conciliación "digno de los más altos ideales de la cristiandad".[7]

Esta excitación visible en todo el país fue aprovechada por el delegado

[4] *Excélsior,* 23 de junio de 1929.
[5] Jean Meyer, *La cristiada,* T. II, p. 368.
[6] *Excélsior,* 23 de junio de 1929.
[7] *Idem.*

apostólico, Leopoldo Ruiz y Flores para comunicar a Pascual Díaz su designación como arzobispo de México. El mismo día 21 de junio, después de las pláticas que los prelados sostuvieron con Portes Gil, acudieron a la Villa de Guadalupe una mañana triste y nebulosa y frente a la efigie de la virgen de Guadalupe dieron gracias por la solución del conflicto. "A punto de ponerse en pie el excelentísimo señor Ruiz le dijo al Sr. Díaz 'No se levante; encomiende a nuestra señora su nuevo obispado, ha sido usted nombrado arzobispo de México." [8] La nueva se extendió con rapidez por los centros religiosos de la ciudad. Por su labor desempeñada en los últimos años tanto en el obispado de Tabasco como en la secretaría del Comité Episcopal y en las entrevistas con el presidente Calles y el presidente Portes Gil, el prelado ocupaba una destacada posición en la jerarquía eclesiástica y se había ganado simpatías muy generales, pero no todos los católicos mexicanos compartían la misma opinión.

La designación del nuevo arzobispo mostró la adaptación de la Iglesia a una sociedad nueva sin distinción de privilegios ni prerrogativas. Si en la sociedad colonial nunca se hubiera admitido a un jerarca de la Iglesia proveniente de la raza indígena y de humilde origen, la Iglesia del México independiente empezó a mostrar una apertura a la nueva sociedad al admitir con mayor frecuencia entre sus sacerdotes a algunos mestizos. Con la jerarquía, el cambio fue más lento aún. Al nombrar a Pascual Díaz arzobispo de México la Iglesia admitía entre sus altos jerarcas a un representante de la clase humilde y de rasgos indígenas, lo cual es significativo del cambio que paulatinamente se operaba también dentro del seno de la Iglesia señalada como conservadora y tradicional. Una vez nombrado arzobispo de México, Pascual Díaz comenzó la tarea de la reconstrucción de la Iglesia en su arquidiócesis.*

[8] Pedro Sánchez, *Episodios eclesiásticos de México,* p. 553.

* El nuevo arzobispo había nacido en Zapopan en 1875, provenía de una familia pobre y humilde y sin embargo había entrado a estudiar al Seminario Tridentino de Guadalajara donde recibió el presbiterado en 1899. En 1903 entró en la Compañía de Jesús y completó sus estudios en Europa donde sobresalió su inteligencia y dedicación. De regreso a México enseñó en el colegio de Tepozotlán y en el de Mascarones y más tarde fue superior de la residencia de la Sagrada Familia. El 11 de diciembre de 1922 el papa Pío XI lo preconizó obispo de Tabasco y en 1923 se le confirió la consagración episcopal. En Tabasco, con escasos recursos y pocos sacerdotes, desempeñó una gran labor en su obispado y se dice que le salvó la vida a Garrido Canabal cuando el general Fernando Segovia lo había condenado a muerte durante la rebelión a Adolfo de la Huerta. En "recompensa" por esta acción fue expulsado del estado cuando Garrido recobró su puesto. Durante la persecución callista se formó el Comité Episcopal con el fin de orientar el criterio y unificar los medios de defensa que llevaría a cabo el Episcopado Nacional. El señor Díaz fue nombrado

Durante el transcurso del conflicto cristero la opinión de los católicos se había ido dividiendo tanto en México como en el extranjero, acerca del modo como debía recobrarse la libertad que la Iglesia había perdido. Mientras que para muchos el único camino viable era la reforma inmediata de las leyes, y la resistencia armada parecía el único medio a fin de lograrlo, para otros el camino parecía ser el cese de toda actitud de oposición al gobierno y el procurar por medio de la persuasión las reformas de las leyes. Para unos y otros la Iglesia debía estar dispuesta a reanudar los cultos antes de dicha reforma, con tal de que se pudieran lograr los objetivos, obteniendo las garantías necesarias. Ambos modos de pensar parecían legítimos.

El Vaticano dejó que los católicos pensaran libremente e hicieran los esfuerzos lícitos que creyeran útiles y por su parte se mostró dispuesto a escuchar proposiciones que a su manera de ver eran más razonables. El papa vio que las pláticas entre los prelados mexicanos y el gobierno ofrecían las garantías debidas para los católicos y que el *modus vivendi* parecía admisible como cosa temporal, y aunque aprobó lo pactado no manifestó su regocijo porque desde su punto de vista el conflicto quedaba en pie.[10] El delegado apostólico, tomando el mismo sendero, publicó el 25 de junio de 1929 una carta dirigida tanto al episcopado como al clero y pueblo católicos en la que expresaba que "el gobierno, por su parte, ha dado pruebas de muy sincera y buena voluntad para llegar a este arreglo, lo que a no dudarlo, es la mejor garantía de que se ha iniciado una era de conciliación que nos llevará, con la ayuda de Dios, a la paz verdadera, con tal que sea sincera".[11]

El arreglo, según explicaba el delegado apostólico, no significaba sino la aceptación de las consecuencias de un hecho aconsejado por los prin-

secretario. Después, junto con Leopoldo Ruiz y Flores fue encomendado para entrevistarse con Calles en busca de una solución al problema religioso. Las pláticas fracasaron y Pascual Díaz tuvo que salir desterrado del país. La mayor parte de su destierro la pasó en Nueva York, desde donde se dirigió a Roma para informar al papa de la situación en México. La santa sede lo nombró intermediario oficial entre el delegado apostólico en Washington y el Comité Episcopal. Después, junto con Ruiz y Flores puso en práctica las negociaciones con Portes Gil para solucionar el conflicto siguiendo en todo momento lo prescrito por el Vaticano. Una vez nombrado arzobispo de México comenzó la tarea de la reconstrucción de la Iglesia en su arquidiócesis.[9]

[9] Valverde Téllez, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana. 1821-1943,* T. I, pp. 242-6.

[10] *El modus vivendi,* Fondo A. María Garibay.

[11] Meyer, *op. cit.,* T. II, p. 340.

cipios de la moral cristiana y sobre todo cuando las leyes, según lo había declarado el señor presidente, no se debían entender ni aplicar con espíritu sectarista sino dentro de un espíritu compatible con la existencia y libertad de la Iglesia. Aseguraba que la solución definitiva se conseguiría pero sin apresuramientos indebidos ni apasionamientos que agriarían los ánimos, "porque los males de un siglo no se han de curar en un día". Pedía que no se tachara a la Iglesia de mezclarse en política por las gestiones que debía realizar para conseguir la paz anhelada por todos, puesto que "no es del ánimo de la Iglesia poner o quitar gobiernos, ni declararse en favor de ningún candidato político, sino más bien el de robustecer el principio de autoridad y aceptar de grado la libertad que necesita de manos de cualquier gobierno". Por eso, decía, "Hemos ofrecido cooperar con el gobierno en todo esfuerzo justo y moral encaminado al bienestar y mejoramiento del pueblo" y pedía a sacerdotes y fieles atender con docilidad y abnegación las instrucciones que para ello diera el episcopado.[12] Por lo tanto las declaraciones oficiales así como las conferencias tenidas entre el Estado y la Iglesia habían cambiado sustancialmente el problema, habían hecho lícita la reanudación de los cultos y habían hecho terminar la persecución a la religión católica. A los católicos tocaba, por medio de la acción católica, cívica y legal conseguir la solución definitiva con las reformas de las leyes.

La carta del prelado mostraba en todos sus puntos términos de conciliación y de cooperación con el gobierno. La prensa oficial no hizo comentario alguno al documento. La mayor crítica apareció en un folleto en julio de 1929. Escrito por un católico recalcitrante, criticaba los términos de los arreglos y acusaba a los prelados mexicanos de haber engañado al pueblo católico: primero en 1926 cuando suspendieron los cultos, condenaron al gobierno y a sus leyes y aprobaron el movimiento de resistencia católica, y después, en 1929 cuando firmaron los acuerdos; con esto último la Iglesia confiaba en el gobierno que tanto había despreciado, y aunque éste no cedía un ápice en las leyes persecutorias, quería cooperar con él en todo lo que fuera necesario para el bienestar del pueblo. El autor afirmaba: "mientras la Constitución no sea reformada debidamente, nos hallamos en pleno estado de persecución" y añadía que "los sonados 'arreglos' son falsos y no son decorosos desde el momento en que no solamente no los ocultan, sino que además se intenta obligarnos a cooperar con ellos".[13]

[12] "Carta del Excmo. Sr. Delegado Apostólico al Episcopado, Clero y Pueblo Mexicano", México, 25 de junio de 1929, Fondo Jesús García Gutiérrez.

[13] Arquímides, *Los arreglos religiosos y la pastoral del Imo. delegado apostólico monseñor Ruiz y Flores.*

Un sector del grupo católico seguiría, unas veces más otras veces menos, los lineamientos aquí señalados. Dicho sector daría muchos dolores de cabeza a la jerarquía eclesiástica que estaba dispuesta a seguir la línea pacífica y de contemporización con el gobierno.

Por su parte la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y la Guardia Nacional, que se sentían molestas por los arreglos llevados a cabo por el Estado y la Iglesia, ya que no se les había tomado en cuenta para las negociaciones, manifestaron, cuando menos en ese momento, su espíritu de disciplina y de sumisión a las decisiones de la santa sede y del episcopado,[14] aceptaron aunque no de buena gana la tendencia pacifista y dieron la orden de cesación del movimiento armado. La Liga estimaba que había llegado el momento de deponer las armas para consagrarse a otras actividades que fueran siempre en bien de la patria, demostraba su confianza en el soberano pontífice pero se hacía la siguiente reflexión:

> Atendiendo a todo ello [a que el conflicto religioso aún no es completo y quedan por conquistar las demás libertades cívicas inscritas en el programa de la Liga] ya que sólo se ha iniciado un acomodamiento entre el pueblo mexicano y los que mandan ¿sería prudente, sería patriótico, sería humano que la Guardia Nacional y la Liga, para reivindicar y reconquistar esas otras libertades, determinase el sostenimiento de la acción armada? He aquí el grave problema que hay que resolver.

Sin embargo ordenó que cesaran las actividades armadas, dando con esto prueba —según ella misma lo consideraba— de que no estaba inspirada en ningún radicalismo blanco y que no había ningún problema de carácter político.[15]

Jesús Degollado Guízar, jefe de la Guardia Nacional, habló ante las tropas cristeras y puso en alto la valentía y el sacrificio de los combatientes y su gran labor llevada a cabo durante los tres años que duró la lucha. Explicó que tanto su santidad como el delegado apostólico habían dispuesto "por razones que no conocemos, pero que, como católicos aceptamos, que sin derogar las leyes, se reanudaran los cultos"; los arreglos, añadió, "nos han arrebatado lo más noble, lo más santo, que figuraba en nuestra bandera, desde el momento en que la Iglesia ha declarado que, por de pronto, se resignaba con lo obtenido, y que esperaba llegar por otros medios a la reconquista de las libertades que necesita y a las que tiene legítimo dere-

[14] *El modus vivendi, op. cit.*

[15] *El modus vivendi,* noviembre de 1929, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas 1 y 2.

cho". Sin embargo los exhortó a acatar los decretos de la providencia, a cumplir con su deber y a ofrecer "el más preciado de nuestros holocaustos, el de ver rotos ante el mundo nuestros ideales" y terminó diciendo: "como hombres cábenos también otra satisfacción, que jamás podrán arrebatarnos nuestros contrarios: La Guardia Nacional desaparece, no vencida por sus enemigos, sino en realidad, abandonada por aquellos que debían recibir, los primeros, el fruto valioso de sus sacrificios y abnegación".[16] Entonces cesó la guerra cristera, el ejército se licenció, pero el resentimiento de muchos de los cristeros combatientes continuó por mucho tiempo. Algunos, años más tarde, volverían a tomar las armas; otros más exaltaban sus hazañas y recordaban su epopeya en la revista *David* que publicaron tiempo después (1952-1968), pero en la que también plasmaron su frustración y desconsuelo.

Después de tres años de guerra cristera la Iglesia de la década de los treinta apareció dividida. Los arreglos habían terminado en forma oficial con la lucha armada pero no lograron unir a los católicos. Los cristeros y los obispos que de algún modo los apoyaban (Leopoldo Lara y Torres, Manrique y Zárate y Orozco y Jiménez), aunque obedecieron y dejaron las armas, nunca aceptaron los arreglos ni la política que después de la firma de ellos pusieron en práctica Pascual Díaz y Ruiz y Flores apoyados por el Vaticano. Los cristeros se quejaban con amargura de haber arado en el mar. En los años siguientes muchos de ellos trataron de desacreditar a los dos obispos, los acusaron de haber engañado al papa y nunca entendieron que el camino tomado por la Iglesia había sido el más conveniente. Roma se había convencido de que el movimiento cristero no tenía posibilidades de éxito, por ello decidió pactar con el gobierno en un arreglo desventajoso para ella. Una vez hecha la paz, Pascual Díaz tomó el camino de la prudencia; pero muchos cristeros nunca aceptaron esta postura y en los futuros problemas que se le presentaron a la Iglesia trataron de actuar por su cuenta para salvarla. Dos caminos y dos posturas diferentes para resolver un mismo problema, el de las relaciones entre el Estado y la Iglesia mexicanos, el de la soberanía de dos instituciones.

Por su parte, Portes Gil justificaba la celebración de los arreglos con la Iglesia en el discurso que pronunció en la cena ofrecida por la masonería el 27 de julio. Declaró que mientras el clero se había mantenido rebelde a las leyes e instituciones, el gobierno había tenido que combatirlo; recordaba que en todas las épocas el clero había negado siempre la exis-

[16] Jesús Degollado Guízar, *Memorias de Jesús Degollado Guízar, último general en jefe del ejército cristero*, pp. 270-3.

tencia del Estado pero "ahora queridos hermanos —decía— el clero ha reconocido plenamente al Estado y ha declarado sin tapujos que se somete estrictamente a las leyes. Y yo no podía negar a los católicos de mi país el derecho que tienen de someterse a las leyes, porque para eso está el imperativo categórico que como gobernante me obliga a ser respetuoso de la ley".[17]

Según opinión del padre García Gutiérrez, ese brindis celebrado con la masonería "fue el botafuegos para la nueva persecución religiosa" sobre todo cuando el presidente, continuando con su discurso, declaró:

> La lucha no se inicia, la lucha es eterna, la lucha se inició hace veinte siglos. De suerte, pues, que no hay que espantarse, hay que estar alerta [...] y mientras esté yo en el gobierno, ante la masonería, yo protesto que seré celoso de las leyes de México, las leyes constitucionales que garantizan plenamente la conciencia libre, pero que someten a los ministros de las religiones a un régimen determinado; yo protesto, digo ante la masonería que mientras yo esté en el gobierno se cumplirá estrictamente con la legislación.[18]

Años después al escribir sus memorias, el presidente reconocía no profesar religión alguna, ser respetuoso de todas las creencias y pertenecer a la masonería. Consideraba que la Iglesia católica era la causante de la mayoría de las desgracias que había sufrido el país. Reconocía que su madre había nacido en la religión católica pero que casi nunca iba a la iglesia y que él nunca había aprendido a rezar.[19] Sin embargo, para muchos católicos fue uno de los más recalcitrantes perseguidores de la Iglesia.

El asunto inmediato por resolver era entonces la devolución de los templos a los católicos. Para tal efecto los prelados Ruiz y Díaz se entrevistaron con el subsecretario de gobernación, licenciado Felipe Canales, y en la reunión deslindaron las atribuciones que correspondían tanto a las autoridades como al clero. La entrega no sería simultánea en toda la república; se iniciaría primero en el Distrito Federal en virtud de que no habían llegado aún a sus respectivas diócesis muchos de los obispos y arzobispos que estaban en el extranjero. El gobierno federal, según se dijo, no reconocería como buenas ningunas disposiciones o leyes expedidas por legislaturas locales que en materia de cultos fueran contrarias a la Constitución

[17] Emilio Portes Gil, "El clero sometido estrictamente a la ley".
[18] Carlos Alvear Acevedo, *La Iglesia en la historia de México*, p. 310.
[19] Emilio Portes Gil, *Raigambre de la Revolución en Tamaulipas. Autobiografía en acción.*

General "Lo que sea anticonstitucional —dijo el funcionario— no lo estimará la Secretaría de Gobernación como existente". Y pidió una estadística de leyes, disposiciones y acuerdos referentes a la situación en la que se encontraban los templos, de los sacerdotes registrados, etcétera.[20]

Sin embargo, la resolución del conflicto religioso no cambiaba en nada el dominio de la nación sobre los templos dedicados al culto católico, ni sobre sus anexos, ni sobre los objetos y muebles que se encontraban dentro de los templos. Todos ellos seguían considerándose como bienes al servicio público y los sacerdotes que dirigieran espiritualmente a los templos serían los encargados responsables de todos los bienes en ellos contenidos. Por su parte las juntas vecinales encomendadas para ello se obligaban a conservar los edificios, guardar en ellos el orden, el aseo y la higiene que exigía el Consejo Superior de Salubridad. Si estas disposiciones no se cumplían, el gobierno federal podía suspender el culto y destinar a otros fines los templos abiertos al mismo, y castigaría con la pena de uno a dos años de prisión a las personas que destruyeran o causaran perjuicios dentro de ellos.[21]

El 14 de septiembre de 1929 se publicó en el *Diario Oficial* la circular número 33 firmada por el subsecretario de gobernación en la cual se recordaban las disposiciones legales que debían observarse para la entrega de templos a los sacerdotes: correspondía al Ejecutivo federal por conducto de la Secretaría de Gobernación dictar todas las disposiciones referentes al ejercicio de los cultos, las legislaturas de los estados únicamente tendrían la facultad de determinar el número máximo de los ministros de los cultos, pero cualquier otra disposición se debería tener como anticonstitucional y por lo tanto como insubsistente. Los ministros del culto debían presentar el acta del registro civil para comprobar su calidad de ciudadanos mexicanos, serían considerados como profesionistas que prestaban sus servicios a los afiliados a la religión o secta a que pertenecían y estaban obligados a no celebrar contratos referentes al estado civil sin la debida presentación de los certificados que exigía la ley civil. Para abrir nuevos templos sería indispensable el permiso de la Secretaría de Gobernación. Se podrían recaudar donativos dentro de los templos, pero los que no fueran en dinero debían declararse a las autoridades competentes para incluirse en los inventarios. Se permitía el culto de cualquier religión en los domicilios particulares, ya que "todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade", pero siempre y cuando se practicara en la intimidad del hogar pues de otra manera constituiría un culto público

[20] *El Universal,* 25 de junio de 1929.
[21] *El Nacional,* 12 de julio de 1929.

que sólo podía celebrarse dentro de los templos.[22] Las disposiciones eran claras, en nada alteraban los preceptos constitucionales; la Iglesia las aceptó y la reanudación de los cultos siguió su camino.

De diversas partes del país y también de la capital de la república se enviaron peticiones al presidente para que autorizara algunas manifestaciones que los católicos pretendían realizar con motivo de haberse solucionado la cuestión religiosa. Sin embargo, como actos de esta naturaleza podrían originar nuevas dificultades para el país, el primer mandatario manifestó públicamente que "bajo ningún concepto autorizaba manifestaciones de esa índole" y añadía "creo de mi deber encomendar a todos en general la mayor cordura y la más completa serenidad en todos sus actos para evitar posibles exaltaciones, que en los momentos actuales serían criminales".[23]

Según comentaba la prensa oficial, después de la "benevolencia del actual gobierno" que había permitido la reanudación de cultos, se creía que los clericales se dedicarían exclusivamente a la cura de almas, pero se quejaban de que en realidad había sido todo lo contrario: desde que los sacerdotes habían regresado a sus templos habían emprendido una verdadera cruzada contra todos los estatutos del gobierno, y tanto en sus sermones como en las ceremonias que celebraban, así como en las conversaciones con sus feligreses se mostraban intransigentes y contrarios al gobierno.[24]

Sin embargo la jerarquía católica se mantenía cautelosa; sabía que los arreglos no estaban sustentados en bases sólidas para su beneficio y que el descontento existente por ello entre algunos católicos podía perjudicar lo logrado hasta ese momento.

El delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, uno de los principales jefes de la Iglesia mexicana del momento, hombre enérgico,* fiel a las disposiciones del Vaticano, condenó con firmeza a los que censuraban el arreglo de la cuestión religiosa y principalmente criticó los dos opúsculos que habían aparecido: el titulado *Los arreglos religiosos,* bajo el seudó-

[22] *Diario Oficial,* 14 de septiembre de 1929, p. 2.

[23] *Excélsior,* 23 de junio de 1929.

[24] *El Nacional,* 27 de octubre de 1929.

* Teólogo notable, originario de Amealco, Querétaro, donde nació en 1865, había estudiado en el colegio Josefino de la ciudad de México y luego en el colegio Pío Latino de Roma, donde se ordenó de sacerdote en 1888. Fue nombrado obispo de León en 1907, de Monterrey en 1908 y de Michoacán en 1912. Fue desterrado en 1914; en 1926, durante el conflicto cristero, participó junto con Pascual Díaz en las negociaciones para los "arreglos", y un año más tarde fue nombrado delegado apostólico.

nimo de Arquímides [*sic*], y otro con el título de *Grande ofertorio de opiniones y esperanzas para un sacrificio,* por J. Leopoldo Gálvez, por estar escritos con un criterio en apariencia católico pero que en realidad era indisciplinado, ya que censuraba en términos indignos los arreglos para la reanudación de los cultos. Después de criticar varios puntos contenidos en los opúsculos llamaba a todos los católicos que procuraran unificar sus criterios con el del episcopado, "el cual busca la tolerancia y acercamiento con el gobierno cooperando leal y sinceramente en todo lo que sea lícito y moral"; a los que no estuvieran de acuerdo con los arreglos les recordaba el derecho que tenían para recurrir directamente a la santa sede pero que se dejaran ya de sembrar la división y la desconfianza que podían ocasionar la falta de obediencia y de respeto para las autoridades eclesiásticas.[25] De esta manera pretendía el delegado apostólico desvanecer las inquietudes y alarmas diseminadas por los escritos y persuadir a todos los católicos de que lo arreglado con el gobierno había sido convenido y autorizado por la santa sede. El documento pertenecía al mismo orden de manifiestos que se venían escuchando y leyendo recientemente, ya fuera de gobernadores, ya de prominentes personajes de la industria y del comercio, la política y la banca, en los que se predicaba a los mexicanos: tolerancia, cooperación, patriotismo, reconstrucción y espíritu de concordia y de trabajo.[26]

El periodo de gobierno de Portes Gil llegaba a su fin. Entre sus principales actuaciones —sofocar la rebelión de Gonzalo Escobar, el establecimiento de escuelas agrícolas, la puesta en práctica de los postulados agrarios; la formación del Partido Nacional Revolucionario por iniciativa del general Plutarco Elías Calles, hecho que tenía como finalidad el agrupar a la mayoría de los elementos revolucionarios que se encontraban dispersos y que constituía la institución política para controlar la vida política del país, etcétera, el mayor acto de diplomacia había sido sin duda alguna el arreglo del conflicto religioso, ya que sin quebrantar los principios constitucionales había logrado devolver la paz a la nación.[27] No cabía duda, mejoraron las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Dentro de este mismo espíritu de concordia el delegado apostólico envió una carta de felicitación al ingeniero Pascual Ortiz Rubio en ocasión de su toma de posesión como primer mandatario de la nación; le protestaba su respeto y su consideración y pedía "a Dios conceda a usted como premio de sus nobles esfuerzos, ver en su periodo presidencial florecer la verdadera

[25] *Excélsior,* 18 de febrero de 1930. *El Universal,* mismo día.
[26] *Excélsior,* 19 de febrero de 1930.
[27] Emilio Portes Gil, *Quince años de política mexicana.*

paz y prosperidad de la patria".[28] Esta carta fue seguida por un mensaje en el que el prelado reprobaba "como inmoral y denigrante para la patria" el atentado de que habían sido objeto tanto el presidente como su esposa y celebraba el que el incidente no hubiera tenido mayores consecuencias.[29] El arzobispo de México expresó su condolencia en los mismos términos.

En octubre de 1929 la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa había publicado en su sección de propaganda un escrito en el cual explicaba la obligación que tenían todos los católicos de votar en las próximas elecciones. Basándose en lo que León XIII había escrito al respecto, explicaba que el no querer tomar parte alguna en la cosa pública era tan malo como el no querer prestarse a nada que fuera de utilidad común. Los católicos, por medio de las leyes, podían pedir el mejoramiento del régimen del Estado y desear y querer una Constitución "si no favorable y benévola para la Iglesia y para ellos, como es de justicia, a lo menos que no les sea contraria"; y que nadie podía acusarlos de emplear semejantes medios. Añadía, citando de nuevo a León XIII, que "los esfuerzos y celo de los católicos no siempre alcanzarán lo que se podría pretender o esperar: servirán por lo menos para detener a sus adversarios y dar ánimos a los débiles y tímidos. Y el medio más adecuado conforme a las leyes, el medio de intentar, aunque no se obtenga, que haya buenos gobernantes y buenas leyes es EL VOTO".

Declaraba la Liga ser una institución cívica y que por esa causa tenía como uno de sus fines principales el de formar la conciencia cívica y política del pueblo y de la sociedad.[30] Sin embargo decía haber informado al arzobispo Díaz que la Liga como tal no tomaría parte en la próxima contienda electoral del 17 de noviembre, pero que incitaría a sus miembros a votar por José Vasconcelos, con quien ya habían conferenciado y les había prometido concederles todas las libertades por las que ellos luchaban. Pascual Díaz se disgustó por esta resolución de los ligueros, puesto que el prelado había manifestado que debería apoyarse al candidato oficial y que si en la elección de Ortiz Rubio había fraude, los católicos debían conformarse sin murmurar, ni mucho menos debían levantarse en armas al lado de los antirreeleccionistas.[31]

De esta manera los directores de la Liga emprendieron una serie de

[28] *Excélsoir,* 7 de febrero de 1930.

[29] *El Universal,* 7 de febrero de 1930.

[30] Documento 63, octubre de 1929, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas 1 y 2.

[31] Documento 5587, octubre 1929, México Inv. 7466-7468, Archivo de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.

movimientos encaminados a promover, muy a su modo, la libertad de la Iglesia, cosa muy laudable para los seglares católicos pero que por no tomar en cuenta los juicios de las autoridades eclesiásticas de la arquidiócesis dio motivo a malas interpretaciones y sobre todo a la desunión de los católicos de la nación. Los ligueros no estuvieron de acuerdo con la línea que el arzobispo había seguido con respecto al gobierno y trataron de ejercer una acción más directa; aunque la Liga había manifestado ser una institución cívica, autónoma y por lo mismo responsable de sus actos, en muchas ocasiones procuró hacer ver al pueblo católico que estaba amparada por las autoridades eclesiásticas.

Esta aparente unión de ligueros con la jerarquía eclesiástica no convenía en ninguna forma a esta última, sobre todo por los métodos tan diferentes de acción que propugnaban unos y otra. Por ello el Vaticano pidió a la agrupación seglar que cambiara de nombre para que la religión no estuviera mezclada con los planes de acción cívica que ésta pregonaba defender, y para que en ningún caso las actividades de la Liga se confundieran con las de la Iglesia. Vasconcelos había declarado que se lanzaría en armas si no triunfaba en la contienda electoral; la Liga, por su parte, le había ofrecido su apoyo. A la Iglesia le urgía poner fin a esta situación para evitar que la Liga continuara incitando a la rebelión armada.[32] A pesar de que la Liga confirmaba el no estar en oposición con la autoridad eclesiástica y que pretendía obrar con toda independencia de ésta, para moverse con la libertad que le convenía expresaba que conocía los principios y orientaciones de la santa sede en materia cívica, que las hacía suyas y que nunca se apartaría un ápice de ellas.[33] Sin embargo continuaron los problemas entre la Liga y el arzobispado. La Liga siguió su camino; pero predominó el sendero escogido por la jerarquía católica mexicana, que era el mismo prescrito por Roma, a pesar de los intentos de la primera por hacer oír su voz en el Vaticano. De una u otra manera la Liga pretendía tener el apoyo de la jerarquía, pues esto era una garantía para la participación de los católicos en sus propósitos. Lo había demostrado la firma de los arreglos. La Iglesia no quería tener injerencia en aspectos políticos; por ello no la apoyó en la forma que la Liga lo hubiera deseado. Sin duda alguna la intransigencia de los directores de la Liga

[32] Alberto María Carreño, *El arzobispo Pascual Díaz,* pp. 86-91. Los problemas del arzobispado con la Liga están muy bien documentados en este libro de Carreño, quien actuaba como secretario particular de Pascual Díaz y por lo tanto tenía acceso a información de primera mano.

[33] Boletín de la LNDLR, enero 15 de 1930. fondo XV, carpetas 1 y 2, documento 69, Archivo Condumex. Se puede ver completo el programa de la Liga.

para con los lineamientos de Pascual Díaz perjudicaron más a la primera que al segundo.

Como ejemplo del desconcierto que existía entre los católicos por los problemas entre la Liga y los representantes de la Iglesia, tenemos testimonio de la señora María de Pérez, quien pretendía obtener una orientación directa del arzobispado. Manifestaba ella que había pertenecido a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa desde sus principios, pero que ya se encontraba "moral y espiritualmente angustiada e intelectualmente del todo desorientada" a causa de la enorme diversidad de opiniones que el clero expresaba en torno de la Liga, pues mientras unos la creían necesaria, otros decían que no debía existir; unos la llaman santa y otros estafadora, "la condenan a desaparecer y hacen esperar excomuniones para los que la sostienen y fomentan. Muchos sacerdotes condenando a sus miembros en el confesionario y fuera de él, nos dejan en una desorientación terrible sin saber si fuimos cruelmente engañados, esperando ahora la ira de Dios".

La respuesta que mandó el arzobispado explicaba que la Liga había trabajado bajo la dirección del episcopado desde sus inicios hasta que estalló la persecución contra la Iglesia, y que entonces, después de los arreglos, la Liga había declarado que continuaba trabajando en la acción cívica independiente de la acción católica y se hacía responsable de todos sus actos. Mientras se mantuviera en esta línea, la bendecirían los obispos.[34]

Por su parte el nuevo presidente empezaba su gobierno animado por los mejores deseos de gobernar para el bien de todos los mexicanos, de acabar con rencillas, de unir a todos en el sentimiento de amor a la patria.[35]

El arzobispo de México recordaba a los párrocos, vicarios, capellanes y demás sacerdotes de su arquidiócesis la necesidad de que todos ellos se registraran para cumplir con el precepto gubernamental y para evitar que individuos de sectas disidentes pretendieran hacerse pasar ante los fieles como sacerdotes del culto católico.[36] Para demostrar su reconocimiento al Estado hizo pública una carta pastoral que el obispo de Zamora, don Manuel Fulcheri, había leído en todos los templos de su diócesis, la cual ayudaba a definir las relaciones entre el Estado y la Iglesia y a fijar los deberes civiles de los católicos. La doctrina católica en estos puntos la encontró el obispo claramente expuesta en el Concilio Plenario Latinoameri-

[34] "Libro de Gobierno", 1930. 1º de abril de 1930, Archivo del Arzobispado de México.

[35] *El Nacional,* 23 de febrero de 1930.

[36] *El Universal,* 25 de marzo de 1930.

cano: Dios dividió al gobierno del género humano en dos potestades, la eclesiástica y la civil; la primera debe estar frente a las cosas divinas y la segunda frente a las humanas. Ambas son supremas en su género y están contenidas dentro de límites determinados tanto por su naturaleza como por su causa próxima. Todo lo que pertenece a las almas y al culto de Dios está bajo el arbitrio de la Iglesia; las demás cosas que caen en el terreno de la política y de lo civil, es de razón que estén sujetas a la autoridad civil, "puesto que mandó Jesucristo dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Por lo tanto la humanidad debía estar regida por dos autoridades —la eclesiástica y la civil— las cuales no se debían confundir. Los católicos deberían luchar, pues, para que ambas autoridades no se confundan, "ni tampoco para que la autoridad eclesiástica gane cada día más terreno en el campo de la civil, siendo ella la que juzgue y determine en asuntos meramente temporales, sino por robustecer a una y otra, a fin de que desarrollen libremente su acción en los diferentes campos que Dios les ha confiado". Una y otra son en su género, supremas; ambas son sociedades perfectas, por lo tanto tienen en sí mismas el poder necesario para gobernarse, y en consecuencia son soberanas en su propio campo. Agregó el obispo que la autoridad de la Iglesia, por ser sabia y maternal, "es un elemento de armonía entre ambas sociedades, cediendo ella en cuanto le es posible, de su propio derecho, siempre que por las circunstancias de los tiempos, no pueda obtenerse en otra forma la concordia entre ambos poderes".[37]

Esta pastoral pertenece a la misma categoría de documentos sensatos y apaciguadores que buscan que los católicos mexicanos cumplan con ambas autoridades: cumplir con el Estado en la vida temporal es tan importante como cumplir con la Iglesia en el orden espiritual.

La conmemoración de la Semana Santa estaba próxima, sería la primera ocasión después de tres años en que esta fiesta religiosa se llevaría a cabo en los templos. Por tal motivo la Secretaría de Gobernación mandó una circular a todos los gobernadores para que se mantuviera una estricta vigilancia en la aplicación y cumplimiento de las leyes de culto. Sobre todo, se debía evitar que en las escuelas primarias particulares se impartiera enseñanza religiosa, que el registro de los sacerdotes y de los encargados de los templos se hiciera bajo los términos de la ley y que se impidiera la organización de manifestaciones con motivo de las próximas festividades religiosas. Se volvía a insistir en impedir que se realizaran ceremonias de tipo religioso relacionadas con el estado civil, sin exigir previamente a los

[37] *Excélsior*, 10 de abril de 1930.

interesados el certificado de haber cumplido de antemano con la ley.[38] Las ceremonias de Semana Santa fueron solemnes, las muchedumbres acudieron a los templos a escuchar los sermones y presenciar la liturgia de la semana mayor.

El periódico *Excélsior* anunció que transmitiría por radio un concierto sagrado el viernes santo en homenaje a los católicos mexicanos: el "Sabat Mater" de Rossini y "Las Siete Palabras" de Mecadante formarían la parte central de la audición sacra para recordar la muerte del redentor.[39] Sin embargo, la Secretaría de Gobernación negó la autorización para transmitir por radio el sermón en el cual participaría el arzobispo de México y advirtió que se procedería enérgicamente en caso de desobediencia; ordenó a la Secretaría de Comunicaciones la estricta vigilancia sobre este asunto.[40]

Tres meses después, el *Diario Oficial* publicaba el decreto presidencial por el cual se ordenaba la devolución de la catedral y del sagrario metropolitano al clero católico. El mal estado de los muros de ambos edificios había sido la causa de la tardanza. Las primeras reparaciones ya habían concluido, pero las obras de restauración definitiva tardarían algún tiempo. Por lo pronto se podrían abrir al culto ambos edificios y se podría comenzar con la venta de criptas para guardar restos humanos, con la cual se pretendía obtener la cantidad de cuatro millones de pesos, suma en la que se calculaba el monto de las reparaciones. La catedral metropolitana se abrió al público el día de Nuestra Señora de la Asunción, que era la fiesta titular de la arquidiócesis de México; sin embargo no se llevó a cabo ninguna ceremonia especial como deseaba la mayoría de los católicos de la capital, pues la celebración para este día ya estaba preparada en el templo de la Profesa, que había hecho las veces de catedral desde que se habían reanudado los cultos. Se anunciaba para el mes de septiembre un *te deum* y una misa que oficiaría monseñor Pascual Díaz.[41]

El 12 de julio celebró el propio arzobispo una entrevista con el secretario de Gobernación Carlos Riva Palacio, con el fin de tratar el asunto de la devolución de los templos en el estado de Tabasco. Aunque no se llegó a ninguna conclusión, el funcionario manifestó haber quedado muy bien impresionado de la forma en que Pascual Díaz había tratado el asunto y esperaba que fácilmente se llegara a un arreglo satisfactorio. Como el arzobispo había sido con anterioridad obispo de Tabasco, conocía bien la

[38] *Excélsior,* 13 de abril de 1930.
[39] *Ibid.,* 16 de abril de 1930.
[40] *Excélsior,* 18 de abril de 1930.
[41] *Excélsior,* 12 de julio de 1930.

situación y el problema de aquella diócesis y quería preparar el camino para que monseñor Vicente Camacho reanudara el culto en la zona.[42]

Todo parecía indicar que las discordias de los años anteriores entre la Iglesia y el Estado se convertían en sosiego y que los ánimos se aquietaban en el país. El informe rendido a las Cámaras por el presidente de la república el primero de septiembre de 1930 contribuyó sin duda al bienestar de las conciencias, al afirmar:

> Dentro de mi convicción de formar, más que un gobierno estatal, un gobierno social que intenta borrar toda línea de separación entre la Sociedad y el Estado; que pretende así mismo, atender todas y cada una de las palpitaciones de la vida nacional, el Ejecutivo de mi cargo no puede, en nombre de una teoría —la separación de la Iglesia y el Estado— desentenderse ni fingir que ignora el aspecto religioso de la vida social mexicana. Ninguna actividad colectiva —decía— debe pasar inadvertida a los ojos del gobierno, que no es otra cosa que un administrador social. En esa virtud cualesquiera que sean las convicciones de los hombres de gobierno, deben tener siempre en cuenta las diversas tendencias de los gobernados. Dicho está con esto, que es el propósito del Ejecutivo Nacional respetar y hacer respetar la libertad de creencia religiosa que consagra nuestra Carta Fundamental y en ese aspecto, no existe prevención contra persona alguna por razón de su credo y de su culto.

Sus aseveraciones no se separaban de los preceptos constitucionales y añadía que estaba resuelto a vigilar el estricto cumplimiento de las leyes y a no permitir que, con pretexto de actividades religiosas, se invadieran terrenos de la política.[43]

Ante tal situación entre el gobierno y la jerarquía católica no es de extrañar que, una vez más, esta última llamara públicamente la atención a los católicos que un año y medio después de celebrados los "arreglos" seguían censurando éstos y atacando a los prelados que los habían convenido. El delegado apostólico observó que desde el momento en que el papa había dado su resolución, a ningún católico, sacerdote u obispo le era lícito censurar públicamente lo acordado, ni denigrar ante los fieles a las personas que de cualquier manera representaron al pontífice, y que estaban en el derecho de enviar sus quejas directamente a éste, "pero de ningún modo pueden hacer la obra de escándalo y de discordia que se ha venido haciendo en estos días". Terminaba sus declaraciones exhortando a los

[42] *El Universal,* 15 de julio de 1930.

[43] *El Nacional,* 2 de septiembre de 1930. Primer informe de gobierno del Sr. Pascual Ortiz Rubio.

católicos a no dar oídos a murmuraciones que pudieran ser perjudiciales, porque "la unión de todos en espíritu de obediencia y caridad será lo que nos salve".[44]

Después del escándalo que causó en la capital la aparición de una bandera comunista en la catedral, colocada por algunos comunistas quienes más tarde fueron identificados y castigados,[45] y de que se conoció la noticia no confirmada de que el obispo de Veracruz se encontraba bajo prisión por órdenes del gobernador Adalberto Tejeda,[46] parecía que el año terminaría en paz con respecto a la cuestión religiosa. Y así fue, por lo que aprovechando el buen momento el delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, en forma optimista dirigió al presidente Ortiz Rubio una carta para pedir la devolución de casas curales, seminarios y casas episcopales que todavía estaban pendientes y que había sido una condición que puso el santo padre para que se aceptara el *modus vivendi,* condición que había aceptado el presidente. Explicaba que en la Secretaría de Hacienda prevalecía en este punto un criterio enteramente contrario a lo aceptado por Portes Gil. Pedía también la urgente reforma de la Constitución, basándose en que las leyes relativas a la religión estaban dadas con un desconocimiento absoluto de la Iglesia, y aunque Portes Gil había reconocido oficialmente la existencia de ésta, se veía la necesidad de reformar las leyes para asegurarle una existencia más libre.

Las declaraciones oficiales decían que mientras no fueran reformadas las leyes, éstas no se aplicarían con espíritu sectario y aunque el gobierno federal había cumplido con esta parte de la promesa, varios gobiernos locales no seguían la misma política. "Los católicos —decía el delegado— están a la expectativa y quieren ya ver cómo termina este conflicto entre sus libertades legítimas y sus leyes actuales". Opinaba que el camino más fácil de seguir era el de entrar en francas conferencias con la santa sede para normalizar la situación. Si Portes Gil había aceptado conferenciar con el delegado apostólico, nada tenía de particular el tratar estos asuntos directamente con el santo padre. Después, en tono amistoso y reconociendo el poder de la autoridad civil, expresaba: "Pero si este cambio, que repito, sería el que menos trastornos originaría, no puede conseguirse, yo desearía señor presidente, que usted me dijera si cree conveniente y probable el éxito de nuestra petición a la Cámara, para iniciar desde luego, porque

[44] Fondo XV, carpetas 1 y 2, 21 de septiembre de 1930, Archivo Condumex.
[45] *Excélsior,* 8 de noviembre de 1930.
[46] *Excélsior,* 1 de diciembre de 1930.

no quisiera dar un paso en el asunto sin contar con esa avenencia de usted".[47]

La respuesta del gobierno fue determinante: el gobierno de la república trató con los arzobispos de México y de Morelia por considerarlos representantes de los católicos y no como delegados de la santa sede. Celebrar acuerdos, concordatos o tratados con el Vaticano, aparte de estar en pugna con las tradiciones y aspiraciones nacionales significaría reconocer a éste alguna soberanía sobre ciudadanos mexicanos y además colocaría a los mexicanos en una condición de extranjeros dentro de su propio país. Por otra parte, el aceptar o intentar siquiera la menor reforma a la constitución política en materia religiosa, provocaría descontentos generales y posiblemente una actitud de rebelión de los revolucionarios. A fin de dictar las medidas que el gobierno de la República juzgara convenientes para la tranquilidad colectiva no se requería el asentimiento de la santa sede ni aun del clero mexicano. La actitud de los gobiernos locales sólo tenía importancia como posición ideológica, y así era como el gobierno de la república debía tenerla en cuenta.[48] Tal era la posición gobiernista. También se había dispuesto izar la bandera nacional en los edificios públicos en los días de fiesta o duelo nacional; el arzobispo Pascual Díaz pidió que se cumpliera con esta disposición en los templos, los días requeridos.[49]

Se iniciaba así el año guadalupano de 1931. Pascual Díaz anunciaba a los miembros de su arzobispado que las festividades para celebrar el cuarto centenario de las apariciones de nuestra señora de Guadalupe daban principio y que deberían solemnizarse en todo el territorio nacional; era el tiempo más propicio para pedir a la Virgen, por su medio, "muy abundantes gracias y favores celestiales con el remedio de los males que aquejan en la actualidad".[50] Se estaba organizando una peregrinación mexicana a

[47] Carta al Ing. Pascual Ortiz Rubio firmada por Leopoldo Ruiz y Flores, Archivo General de la Nación, Ramo Presidentes. Ortiz Rubio. 274 (1930) 12092.

[48] "Memorándum s.f.", AGN, Ramo Presidentes. Ortiz Rubio. 274 (1930) 12092.

[49] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* diciembre de 1931. Como director de la revista aparece Mons. Maximino Ruiz y Flores, obispo titular de Derbe y deán del cabildo metropolitano. En el periodo que estudiamos, la *Gaceta* comienza a publicarse en enero de 1931 como órgano oficial del arzobispado. En diciembre de 1935 se suspende su publicación y la revista *Christus* ocupa su lugar. Cuando en enero de 1941 reaparece la *Gaceta,* se informa a los lectores de *Christus* que ésta deja de ser en ese año el órgano oficial del arzobispado, pero se recomienda que se siga leyendo, por el interés de sus artículos.

[50] "Segunda Carta pastoral. Pascual", arzobispo de México. 25 de diciembre de 1930.

Roma que, presidida por el propio arzobispo, recorrería las principales ciudades europeas para dar a conocer a la virgen de Guadalupe y en Roma asistiría al congreso y a las actividades que se desarrollarían por el cuarenta aniversario de la encíclica *Rerum Novarum;* pero sobre todo pediría al sumo pontífice gracias especiales para el pueblo mexicano con motivo del cuarto centenario guadalupano.[51]

Cuando la peregrinación partió al exterior, al pasar por Washington el arzobispo manifestó ante los dignatarios católicos de la capital norteamericana la existencia de un sentimiento de buena voluntad entre los funcionarios públicos y el clero mexicano y expresó su deseo de que gran número de peregrinos norteamericanos, así como de otros países del continente, asistieran a las ceremonias que en el mes de diciembre se celebrarían para conmemorar las apariciones de la virgen. Explicó que las dependencias del gobierno estaban dando su apoyo a esta celebración católica y que en todas las diócesis se hacían los preparativos para mandar numerosas delegaciones a las ceremonias. Dijo que prácticamente en todas partes de México no había intervenciones en el culto público, exceptuando los estados de Tabasco, Veracruz y algunos lugares de Michoacán, y que las celebraciones guadalupanas tendrían por lo tanto un gran esplendor.[52] A su regreso a México el arzobispo explicó el buen éxito de su viaje y aunque la visita a Roma se había realizado en unos momentos difíciles ya que Mussolini había dictado la orden de clausura a los centros de acción católica, el papa había concedido tanto para los católicos mexicanos como para los extranjeros que visitaran el país, gracias y privilegios por la celebración del cuarto centenario guadalupano.[53]

Cuando el papa se entrevistó con los peregrinos mexicanos les pidió que no se mezclaran en la política de su país, sino que se dedicaran a la religión; expresó no ser enemigo de nadie y que los recientes ataques contra la agrupación Acción Católica en Italia estaban más allá de su entendimiento, pues siempre había ordenado a ésta que no tomara parte en política y que sus órdenes siempre habían sido obedecidas. "En México, a pesar de todo lo que habéis presenciado y sufrido, no os mezcléis en políticas. Obrad en el terreno de la religión tomando como vuestro programa la máxima de Jesús: 'Buscad ante todo el Reino de Dios'." [54] Los acontecimientos sucedidos en el Vaticano y las recomendaciones dadas por el santo padre en estos momentos tuvieron su repercusión en México.

[51] *Excélsior,* 5 de mayo de 1931.
[52] *Excélsior,* 21 de abril de 1931.
[53] *Excélsior,* 15 de junio de 1931.
[54] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* septiembre de 1931.

El delegado apostólico reprobó una vez más, en términos enérgicos, la obra de agitación de los católicos descontentos que estaban utilizando esta vez a los peregrinos que acudían a la basílica para inculcarles —en veladas literario-musicales a las cuales los invitaban— ideas inconvenientes respecto a la actitud del episcopado y del clero. Los llamaban de esta manera a participar en la defensa política y civil y algunas veces a utilizar medios violentos de defensa.[55]

Estos católicos intransigentes que tantos problemas estaban causando a la política que la jerarquía católica estaba llevando a cabo con el gobierno mexicano, eran en su mayoría miembros de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y líderes de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM). Querían a toda costa recobrar todas las libertades para la Iglesia; con el propósito de atraer a los católicos a sus fines, los exhortaban a que continuaran luchando por la libertad de Cristo, a no dejar a la Iglesia y al pueblo con las manos encadenadas, pues esa situación estaba llevando a la ruina moral de la sociedad mexicana.[56]

La Liga se consideraba una institución "creada para desarrollar, encausar [*sic*] y dirigir los trabajos de la Acción Cívica de los católicos a efecto de conquistar las libertades esenciales" y agrupaba a todos los mexicanos "hombres y mujeres, niños y ancianos, ricos y pobres, patrones y obreros que deseaban cumplir con sus deberes de ciudadanos católicos".[57] También estaba en contra de la manera en que se habían llevado a cabo los arreglos porque a sus miembros no se les había dado a conocer ni el contenido y extensión de los mismos, ni conocían el documento por el cual los aprobaba su santidad.[58] Además, Miguel Palomar y Vizcarra, alto dignatario de la Liga, explicaba al jesuita Luis Arámburu que le recomendaba aprovechar la tregua:

> Nadie nos la da ni el gobierno ni los ilustrísimos señores que ahora tienen la dirección de la política eclesiástica en México. El primero, fiel a su programa de jamás respetar la palabra empeñada, se ha dedicado a asesinar a los nuestros y tal vez no sea muy exagerado el número de cuatrocientos "cristeros" muertos, asesinados de los "arreglos" a estas fechas. En cuanto a la acción de los prelados basta decir que más bajos, inmensamente más bajos nos han hecho los dos excelentísimos señores que todas las embes-

[55] *Excélsior,* 2 de junio de 1931.

[56] AHUNAM. Archivo de la LNDLR. Delegación Regional del Distrito Federal, abril, 1931.

[57] AHUNAM. Archivo de la LNDLR 28 de septiembre de 1930 al Sr. Arzobispo de México Pascual Díaz.

[58] *Idem.*

tidas de Calles y compañía. Sea por Dios y Él les haga ver que semejante política forzosamente tiene que redundar en perjuicio de todos los buenos.

Además decía que lo apremiante en esos momentos era impedir que muriera el espíritu del pueblo católico, lo cual él veía como inminente. "No se dan cuenta, no querían darse cuenta los dos señores del estado de indiferencia o de frustración moral en que nos encontramos y sumergidos en un optimismo en extremo fácil y falso".[59] Reconocía la necesidad que había de exponer directamente al papa lo que realmente estaba ocurriendo en México y lo indispensable de defenderse de monseñor Ruiz y de monseñor Díaz. Pensaba que lo más favorable era que algunos prelados dieran testimonio de la situación, para que sus opiniones fueran más creíbles ante el pontífice.[60]

En realidad la Liga no estaba sola, la parte del clero que había apoyado la causa cristera se oponía también al *modus vivendi* establecido en los arreglos. Francisco Orozco y Jiménez pertenecía a esta categoría de los intransigentes, y por su actuación en la cristiada fue mandado al destierro en 1929; en Chicago apareció un escrito suyo en el cual manifestó su desaprobación a los arreglos y reprochó a los prelados responsables el haberse conformado con el *modus vivendi*. Por su parte Jesús Manrique y Zárate, obispo de Huejutla, también exiliado después de los arreglos, fue el que más injurias profirió desde su destierro en contra del gobierno mexicano. Publicó una serie de folletos que luego distribuían los católicos más radicales, en los cuales censuraba los arreglos y toda actuación gobiernista. El obispo de Tacámbaro, Leopoldo Lara y Torres, protestaba enérgicamente, en una serie de cartas, la labor que se hacía para disolver la Liga. Tampoco estaba de acuerdo en que se reorganizara la ACJM y se le incorporara a la Nueva Acción Católica, donde sólo realizaría acciones estrictamente religiosas. Pensaba que los jóvenes eran los más indicados para la organización cívica y política y que este tipo de actividades debían estar bajo la dirección moral e intelectual de la Iglesia. Explicaba que los arreglos habían sido mal acogidos desde un principio y que esto era lo que había propiciado la división entre los católicos mexicanos. En su libro *Documentos para la historia de la persecución en México*,[61] deja ver su afecto por los trabajos de la Liga así como su inconformidad por la situación en la que se encontraba México por causa de la actuación de Pascual Díaz y de Ruiz

[59] AHUNAM. Archivo Palomar y Vizcarra, Roma, 7 de febrero de 1931.
[60] AHUNAM. Archivo Palomar y Vizcarra, 17 de enero de 1931.
[61] Leopoldo Lara y Torres, *Documentos para la historia de la persecución religiosa en México*.

y Flores. Este último lo acusó de sedición, de trabajar en perjuicio de la Iglesia y de seguir un curso contrario a la política que marcaba el episcopado.[62] Lara y Torres acudió a Roma, pero no fue escuchado; la posición del Vaticano era clara y no se dejó convencer por el grupo opuesto al de Pascual Díaz, por más esfuerzos que hizo porque se le tomara en cuenta. Quizá en otras circunstancias y en otros momentos el Vaticano los hubiera escuchado. En esos días la política internacional vaticana pasaba por momentos difíciles, y el camino de la contemporización parecía el más adecuado para México.

Y en efecto, todo parecía indicar que esta política se estaba llevando a cabo en forma satisfactoria. El delegado apostólico anunciaba por medio de la radio un mensaje patriótico a los católicos, en el cual les aconsejaba el consumo de artículos mexicanos para salvar a la república de la crisis económica; se adhirió así a la Campaña de Prosperidad Nacional iniciada por la Cámara Nacional de Comercio, Industria y Minería del Estado de Nuevo León; propuso inculcar en todos los mexicanos la necesidad de aumentar el consumo de productos nacionales y explicaba las ventajas que en favor del país traería esa protección del consumidor en favor de los productos nacionales: se crearían nuevas industrias en el país, la producción se incrementaría y las utilidades originarían un trabajo mejor remunerado; los consumidores se multiplicarían y así productores y consumidores cooperarían para la prosperidad "no sólo económicamente sino social y moral del país; y he dicho también moral, porque ya se sabe qué mala consejera es la miseria". Las mujeres y los sacerdotes podrían realizar —según él— la mayor parte de la campaña pro patria. "Los sacerdotes, teniendo en cuenta que el patriotismo es un deber sagrado y una virtud cristiana no juzgarán impropio de su ministerio el inculcar por cuantos medios estén a su alcance lo imperioso de esta misma campaña".[63] La Iglesia cooperaba con el gobierno en el desarrollo de la nación.

Al llegar la primavera las autoridades sanitarias del Distrito Federal pidieron la cooperación de párrocos y sacerdotes en general para que no impartieran el bautismo a los niños que no hubieran sido previamente vacunados contra la viruela, y de esta manera podían colaborar eficazmente con la campaña de higiene para prevenir a los habitantes del Distrito Federal de males infecciosos tan comunes en aquella época.[64]

Sin embargo, la era de tranquilidad que parecía existir entre la Iglesia y el Estado empezó a romperse en junio de 1931, y aunque el problema

[62] Hugh G. Campbell, *La derecha radical en México. 1929-1949*, pp. 17-20.

[63] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México*, septiembre de 1931.

[64] *Excélsior*, 23 de febrero de 1931.

aparecía primeramente como un asunto regional parece que detrás de esta nueva fricción estaba presente la mano del general Plutarco Elías Calles.[65] El delegado apostólico censuró públicamente a los gobiernos de Tabasco y Veracruz por la intolerancia de cultos vigente en esos estados. Y como la Ley Tejeda restringía el número de sacerdotes en el estado a uno por cada cien mil habitantes, Ruiz y Flores pedía a los católicos que presentaran sus peticiones ante el gobierno federal para que se hiciera justicia en este asunto, puesto que era patente —según Ruiz y Flores— la violación de la Constitución, la cual mandaba que al fijarse el número de sacerdotes se estableciera el necesario en cada lugar; y también era patente el desprecio a la circular número treinta y tres de Gobernación en la que se recordaba esto mismo a los gobiernos de los estados. Los católicos dirigieron un memorial como protesta al procurador general de la república, quien a su vez lo remitió a la Secretaría de Gobernación.[66] Por su parte el gobernador de Tabasco declaró que en el estado "con excepción de unos cuantos retardatarios, todos los habitantes son refractarios a la religión católica", por lo tanto muchas iglesias se habían convertido en centros de educación, y no existía ningún problema religioso en su jurisdicción.[67] A los pocos días sucedió un atentado al señor Tejeda; en la prensa oficial se inculpó al clero y se insistió en que éste debía aceptar sin resistencia la subordinación a la autoridad civil.[68]

Después dirigía el señor Leopoldo Ruiz y Flores un memorial tanto al presidente de la república como al Senado y a la Cámara de Diputados en el cual les recordaba que la base para la celebración de los arreglos de 1929 había sido "la buena voluntad de ambas partes"; se quejaba de que en Tabasco no se había sostenido el espíritu de estos arreglos y que en Veracruz no se tomaban en cuenta las necesidades del estado para reglamentar el número de sacerdotes. Manifestaba que el clero mexicano había cumplido sus propósitos de concordia y tolerancia. Pedía entonces que se remediara la situación y que él consideraba la reforma de las leyes como el mejor camino para lograrlo.[69] Sin embargo, aunque el memorial fue leído en las Cámaras con la participación de los diputados Odilón Patraca Limón, Homero Morgalli, Ismael Salas y César A. Rojas, varios de ellos tuvieron frases de ataque para el señor Ruiz, a la vez que defendieron

[65] Campbell, *op. cit.*, p. 22.
[66] *El Universal,* 20 de junio de 1931.
[67] *El Nacional,* 25 de junio de 1931.
[68] *El Nacional,* 30 de julio de 1931.
[69] *Gaceta Oficial del Arzobispado,* 15 de agosto de 1931.

a los gobernadores de dichas entidades. Finalmente la asamblea acordó no tomar en cuenta el memorial del delegado apostólico.[70]

El obispo de Huejutla —de los llamados intransigentes— declaraba desde el destierro, con motivo de la reducción de sacerdotes, que la "nueva ola de persecución avanza implacable arrastrando esta vez aun los fundamentos mismos de la cristiana civilización" y que se trataba de estrangular el cuerpo mismo de la Iglesia para que no en mucho tiempo desapareciera del territorio nacional. Puesto que ya se había reglamentado el número de sacerdotes en Campeche, Chiapas, Tabasco, Yucatán, Veracruz y Tamaulipas, y estaba a punto de hacerse lo mismo en Jalisco, Chihuahua y Aguascalientes, según sus predicciones en el resto del año se consumaría en los demás estados de la república. Alfonso Junco, después de presentar un pequeño estudio del número de sacerdotes por habitante que existía en los países europeos y en los Estados Unidos, al compararlo con México llegaba a la conclusión de que si las legislaturas tenían la facultad de designar el número máximo de ministros para el culto según las necesidades locales, deberían fijar un número mucho mayor del existente. "Así cumplirían la ley —dice—, de otro modo la violarían".[71]

Los ánimos de los católicos volvieron a despertar. La Liga aprovechaba la situación para atraer correligionarios a sus filas. Se extendía la confusión de los católicos por saber si era lícito levantarse en armas para conquistar la libertad religiosa. La respuesta del delegado apostólico era invariable: "Ni el episcopado, ni el clero, podemos mezclarnos en esa clase de actividades ni material ni moralmente". Si algún sacerdote tomaba ese camino, lo haría bajo su responsabilidad y no seguiría entonces los lineamientos de la Iglesia. Aconsejaba a los fieles métodos pacíficos y legales para protestar por los últimos acontecimientos.[72]

Menudeaban las acciones y declaraciones. La Confederación Nacional de Estudiantes lanzaba un manifiesto para pedir respeto a la libertad de pensamiento y de credo religiosos y denunciar la violencia ocurrida en el recinto de la escuela preparatoria de Veracruz.[73] Tejeda hacía serios cargos a los jefes de la policía del Distrito Federal, a los que acusaba de estar al servicio del clero porque habían defendido a miembros de la "Misión Cultural Veracruzana".[74] La prensa oficial criticaba la nueva encíclica de

[70] *Excélsior,* 11 de agosto de 1931.

[71] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* septiembre de 1931.

[72] Documento 82, 25 de octubre de 1931. Archivo Condumex, fondo XV, carpetas 1 y 2.

[73] *Excélsior,* 6 de septiembre de 1931.

[74] *Excélsior,* 15 de septiembre de 1931.

Pío XI, *Nova Impedent,* en la que se hacía un llamado a la caridad cristiana en los momentos de crisis por los que atravesaba el mundo.[75] El patriarca José Joaquín Pérez, de la Iglesia cismática, moría en la capital no sin antes abjurar de todos los errores en que había caído y de arrepentirse por su conducta frente a la Iglesia Católica Apostólica Romana, "única verdadera", según observaciones de algunos miembros de la Iglesia.[76] El nuevo secretario de Gobernación, Manuel Téllez, declaraba una vez más que en materia de cultos la norma del gobierno debería ser sólo la ley.[77] Fue entonces cuando se difundió por la prensa que un gran congreso guadalupano se estaba preparando para el mes de diciembre.

2. El cuarto centenario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe

La preparación para conmemorar el cuarto centenario de las apariciones en el Tepeyac había comenzado desde un año antes. El 12 de enero de 1931 el arzobispo Pascual Díaz publicó el programa oficial de las festividades, en el que se disponía lo siguiente:

1. El año de 1931 se llamaría "Año del Centenario" y sería de preparación espiritual para las fiestas del mes de diciembre. Se promoverían misiones en todas las parroquias, se establecerían cofradías guadalupanas y en todos los hogares cristianos se rezaría en familia el santo rosario.
2. El 3 de diciembre de 1931 se dedicaría a la penitencia.
3. En los nueve días precedentes al 12 de diciembre se harían comuniones generales y "además atendiendo a su edad, sexo y condiciones", deberían prometer los católicos "vestir modestamente, no asistir a diversiones inmorales, ni leer libros ni periódicos peligrosos, y nunca pertenecer a secta alguna condenada por la Iglesia".
4. Del 5 al 10 de diciembre se celebraría un Congreso Nacional Guadalupano de Acción Católica que estudiaría los medios para propagar la devoción a la Guadalupana y "para salvar a la Iglesia en México de los grandes peligros que amenazan la fe y buenas costumbres".
5. Se debían hacer algunos obsequios espirituales a la virgen, con los cuales se formaría el libro de oro del cuarto centenario guadalupano.
6. Todos los días del mes de diciembre se realizarían ceremonias "de extraordinaria suntuosidad" en la república. Los tres primeros se dedi-

[75] *El Nacional,* 6 y 7 de octubre de 1931.
[76] *Excélsior,* 10 de octubre de 1931.
[77] *Excélsior,* 29 de octubre de 1931.

carían a la bendición de las nuevas obras del templo, y el cuarto se empezaría con un novenario en el cual participarían todas las arquidiócesis de la nación con sus respectivas diócesis. Como el 9 de diciembre se conmemorarían las dos primeras apariciones, se celebraría la "aurora de ese día con toda clase de regocijos y un repique a vuelo en todas las Iglesias". El día 11 correspondería a las repúblicas latinoamericanas, cuyos representantes depositarían sus banderas a los pies de la virgen. El sábado 12, en todas las arquidiócesis y diócesis de la república y de América Latina renovarían "El juramento del Patronato de la Santísima Virgen de Guadalupe", se cantaría el himno guadalupano del centenario, se haría la bendición de las rosas y se celebraría un *te deum*. Los días restantes se repartirían entre las instituciones y órdenes religiosas y los diversos gremios de la sociedad, para que según los programas oficiales de la Iglesia se celebraran las festividades correspondientes. El día 28 se había organizado una peregrinación para los enfermos, de la cual quedarían excluidos los contagiosos, los moribundos y los que pudieran causar daños a los otros asistentes, como por ejemplo los dementes; para respetar esta orden se tendrían médicos especialistas.[78] El 29 se dedicaría a la glorificación de todos los santos mexicanos y de las órdenes religiosas que habían trabajado por la evangelización. El 31 se llevaría a cabo un solemne funeral dedicado a todos los difuntos mexicanos.

Durante todo el año se organizarían conferencias, veladas literarias y certámenes para mayor esplendor de las fiestas. El año de 1932 sería llamado "Año Guadalupano"; se promovería el mayor número de peregrinaciones posibles y éstas reanudarían también el juramento del patronato. Se organizarían peregrinaciones locales para todas aquellas personas que no pudieran asistir a la capital.[79]

Las fiestas guadalupanas fueron todo un éxito. La Iglesia demostró en todo su esplendor, la jerarquización de su organización; su riqueza y suntuosidad, así como la influencia tan grande que ejercía sobre el pueblo mexicano.

El 1º de diciembre empezaron las celebraciones con la bendición de las obras que por más de un año se habían realizado en la basílica; el clero secular del arzobispado, el comité de la Colecta Guadalupana y la Unión de Materialistas y Obreros que habían ejecutado por su cuenta las labores de la fachada principal y de la cúpula central de la basílica, apadrinaron el acto.[80] Desde las grandiosas fiestas religiosas que se efec-

[78] *Excélsior,* 3 de diciembre de 1929.

[79] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* 15 de marzo de 1931.

[80] *Excélsior,* 1 de diciembre de 1931.

tuaron en 1895, cuando fue coronada la virgen María de Guadalupe por el arzobispo don Próspero María Alarcón y Sánchez de la Barquera en la entonces Colegiata de Santa María de Guadalupe, no se había reunido un número tan grande de fieles al pie de la imagen de la virgen morena. Las calles, callejones y avenidas de la Villa de Guadalupe ofrecían una animación nada común; la muchedumbre que pretendía entrar al templo desde horas tempranas tuvo que contentarse con participar desde el atrio en las ceremonias. El arzobispo Pascual Díaz encabezó la procesión para conducir la valiosa corona de oro de la virgen hasta el altar mayor. Poco antes del 31 de julio de 1926 la corona había sido guardada en lugar seguro por las autoridades eclesiásticas; en ocasión de la fiesta, al verla de nuevo brillar sobre la imagen de la virgen con sus "brillantes, esmeraldas de la India, rubíes y turquesas" —que había sido hecha con los donativos de la aristocracia porfirista—, el pueblo prorrumpió en vivas a la virgen, a México y a Cristo Rey. Así, la virgen de Guadalupe se proclamaba nuevamente reina de los mexicanos.[81]

Se calculó en más de un millón de pesos el costo de las obras realizadas en la basílica. Según declaraciones hechas por el abad, monseñor Feliciano Cortés, los gastos se habían repartido como sigue: Al arquitecto Luis G. Olvera, por la dirección de la obra se le entregaron $ 696,526.00; a la casa Luisi, por mármoles para pisos, $ 40,500.00; a la casa Siegler, por las escaleras de granito, $ 20,564.00; al señor Gallotti, por el decorado, $ 68,206.00; para la obra de fundición, $ 19,020.00; para las puertas de los confesionarios, también de bronce, $ 7,000.00; para mosaicos la suma de $ 39,284.00. Del $ 1'084,423.43 presupuestado para las obras, solamente se habían pagado $ 530,000.00, se debían por lo tanto $ 554,423.20.[82] A fin de solventar los gastos se había pedido al pueblo mexicano que hiciera un "esfuerzo decisivo y generoso para la realización de estas obras en tiempo oportuno, cooperando cada uno de los católicos mexicanos según su condición, ya con pequeños donativos ya tomando por su cuenta la construcción de alguna parte de las obras". Por ejemplo: las vidrieras costaban de $ 500.00 a $ 600.00 cada una, una sección de los basamentos de las columnas también $ 600.00, un metro de lambrín $ 200.00, uno de mosaicos $ 250.00, un metro cuadrado de pavimento $ 40.00; las obras de bronce de los confesionarios $ 2,000.00.[83]

Con todo y la deuda pendiente, la basílica estaba catalogada en ese momento como el templo más bello de toda América. Era grandioso el

[81] *El Universal,* 2 de diciembre de 1931.
[82] *Idem.*
[83] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* 15 de mayo de 1931.

aspecto del altar mayor —hecho con mármol de Carrara—, considerado una notable obra de arte y que tenía la peculiaridad de ser visible desde cualquier punto en el interior del templo; la gran escalera de granito natural rojo que permitía una mejor visibilidad del nuevo presbiterio, la cúpula revestida de mosaicos venecianos, los canceles de bronce de las puertas, las vidrieras emplomadas, etcétera. La nueva amplitud lograda en el templo por las reformas efectuadas, permitía albergar de dos a tres mil personas más.[84] Mucho se había conseguido, aunque mucho también faltaba por hacer. Para las suntuosas festividades lo más importante se había concluido.

A las seis de la tarde del mismo día primero de diciembre se bendijeron los dos nuevos órganos con los que contaría la basílica: uno importado y otro de fabricación casera; y para mostrar el buen funcionamiento de los instrumentos se dio un concierto de música sacra con los principales artistas de la nación. La prensa oficial criticó, no sin razón, a los encargados de estas obras y de estas fiestas; decía que en esos días de crisis, a la virgen mexicana "la coronan con joyas de la Rue de la Paix, y deforman la vieja Basílica colonial con granitos de Noruega, con mármoles de Carrara, con mosaicos Venecianos, con cerámica Florentina; de tal manera que en estas obras lo único que hay de mexicano son los centavos, los bronces, los tostones y los pesos de los contribuyentes".[85]

El Congreso Nacional Guadalupano fue uno de los actos más importantes de las celebraciones. Del día 5 al 10 de diciembre en la catedral metropolitana se reunieron importantes prelados de toda la nación, intelectuales católicos y profesionistas, quienes presididos por el obispo de México y el delegado apostólico discutieron temas dogmáticos, históricos, hermenéuticos, etcétera.

El padre Mariano Cuevas tuvo a su cargo la parte histórica, Alfonso Junco habló sobre los enemigos de la historicidad de las apariciones, el padre Rafael Martínez del Campo trató acerca del auge de los estudios en la Academia Guadalupana. Se habló también del valor y uso que debía hacerse de la devoción guadalupana, de las relaciones de la virgen con el clero mexicano; inició una campaña contra el alcoholismo, contra los espectáculos y modas inmorales, etcétera. Las congregaciones marianas tuvieron una sesión especial en la que se trató primordialmente de los medios prácticos para impulsar la vida y el espíritu de las congregaciones

[84] *Idem.*

[84] *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* 15 de marzo de 1931.

en toda la república y de generalizar el culto a la virgen guadalupana en todos los hogares mexicanos.[86]

Portavoces del gobierno juzgaron inoportuno el que la Iglesia pudiera ejecutar actos cuya legalidad fuera a ser dudosa, sobre todo en esta "sociedad que recientemente ha sufrido hondas conmociones por diferencias de criterio en materia religiosa, y cuya paz ha sido lograda mediante el consentimiento expreso de la sujeción de los ministros de la Iglesia Católica a los ordenamientos de la ley".[87] El secretario Manuel Téllez declaró ante los representantes de la prensa metropolitana que si los concurrentes a las fiestas religiosas, ya fueran nacionales o extranjeros, se mostraban respetuosos a las leyes no se les molestaría en lo mínimo, "pero si violan la ley, sufrirán un severo castigo".[88]

Se calculaba en 50 000 el número de peregrinos que había en la ciudad de México; de los lugares más remotos de la república llegaban nutridos grupos para la celebración del día 12. Se pensaba que se doblaría este número al acercarse esta fecha. La metrópoli presentaba un aspecto de fiesta, el comercio revivía, el tránsito empezaba a presentar problemas en las avenidas importantes. Los provincianos dejaban buena parte de las economías del año en las tiendas, dulcerías, teatros y cinematógrafos. Los tranvías y los camiones no se veían vacíos, y no se diga de los ferrocarriles que apenas podían atender la demanda de toda la república; compañías estadounidenses prestaron a los ferrocarriles nacionales sesenta y dos carros de pasajeros de primera clase para transportar a los viajeros; el turismo interior era un éxito.[89] No se sabía dónde iba a caber tanta gente. Los vendedores de rosarios, de reliquias, de ceras, hacían su agosto; las aguas de la capilla del Pocito estaban muy solicitadas; los danzantes indios daban la nota típica. Venían también peregrinos de Centroamérica, y en países de Hispanoamérica se conmemoraba la fiesta mexicana. En Roma fueron numerosas las ceremonias para festejar a la virgen.[90]

Los festejos de la alborada guadalupana del día 9 se distinguieron por su sencillez; las campanas de todo México saludaron a la virgen; fuegos artificiales y las "mañanitas" conmemoraron las primeras apariciones. Muchos de los pueblos de América pusieron sus banderas ante el altar, se llevó a cabo también la bendición de las rosas; se dio gracias por el beneficio de

[86] *Excélsior,* 12 de noviembre de 1931. Se da el programa completo del Congreso.

[87] *El Nacional,* 17 de noviembre de 1931.

[88] *Excélsior,* 4 de diciembre de 1931.

[89] *Excélsior,* 7 y 8 de diciembre de 1931.

[90] *El Universal,* 13 de diciembre de 1931.

las apariciones y jóvenes católicos recorrieron calles del centro de la ciudad en una serenata que manifestaba la alegría y el buen humor. Bajo el llamado de "¡Todos al Tepeyac!" el pueblo mexicano acudía a la basílica.

Las peregrinaciones se hicieron en forma ordenada, pero demostraron en cierta medida la división que por grupos hacía la Iglesia, de la sociedad mexicana. De esta manera el día 5 desfilaron los niños, el siguiente los jóvenes y después los adultos divididos por sexos. El 10 tocó la gran peregrinación del clero que se encontraba en la capital, el día siguiente correspondió a las colonias y delegaciones latinoamericanas, el 19 a las catequistas, el 22 desfilaron los miembros de la Acción Católica con sus cuatro ramas, un día después los Caballeros de Colón; el 27 salieron la Unión de Albañiles y Materialistas Católicos y las agrupaciones obreras, el 29 los enfermos. Todos los días, desde el 4 hasta el 31 de diciembre hubo una celebración especial a las doce del día, llamada Fiesta de los Naturales. En ella participaron los distintos pueblos y barrios de la arquidiócesis de México, según la parroquia a la que pertenecía. Así acudieron los vecinos de Coyoacán, Tlalpan, Tacuba, Mixcoac, Iztacalco, Iztapalapa, Azcapotzalco, Xochimilco, San Juan de Aragón, Magdalena de las Salinas, San Sebastián, San Juan Nextipac, San Simón la Ladrillera, San Andrés Tetepilco, Nativitas, Magdalena Mixhuca, Tulpetlac, Resurrección, Ayotla, Cuautepec, Tlalnepantla, Milpa Alta, San Bartolo Naucalpan y Los Remedios.[91]

Las fiestas del cuarto centenario de las apariciones guadalupanas habían sido un éxito. Sin embargo las críticas comenzaron en seguida.

> *El Nacional* ha venido a aguar la fiesta guadalupana. Cuando se sentían más entusiasmados los prelados y los Caballeros de Colón; cuando consideraban ganada definitivamente la partida; cuando llegaron a soñar en haber logrado domar a la Revolución, cuando crecidos ante el silencio revolucionario, creyeron poder establecer nuevamente una política de conciliación como en los tiempos de la claudicación de los liberales tuxtepecanos, llega la contraofensiva de *El Nacional,* portavoz de los revolucionarios y les destruye bárbaramente tan delicados sueños.

¿Por qué habían callado los revolucionarios? Porque si hubieran actuado antes se les habría tildado de sectarios y el clero en cambio se habría hecho pasar por víctima de la persecución. Pero ahora ya se podía hablar, ahora el pueblo sabía de lo que era capaz el clero católico.

[91] "Programa oficial de las fiestas guadalupanas", *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* noviembre de 1931, pp. 230-38.

> En cuanto se le otorgan libertades, abusa en forma escandalosa, viola nuestras leyes pretendiendo imponer su poderío y adueñarse de la situación como amo y señor, y también a la sombra de esas llamadas libertades organiza a la moderna la gran explotación de las multitudes [...] Por eso se les dejó actuar, para que se exhibieran plenamente ante el público y quedara ampliamente fundada nuestra acción revolucionaria.

Pedían que los clérigos y reaccionarios se sometieran a las leyes, que no se les permitiera hacer política tomando como pretexto el aspecto religioso, que funcionarios y empleados que se dejaron vencer y mostraron su celo guadalupano fueron despedidos de sus puestos.[92] Criticaban al clero, que explotaba la credulidad del pueblo y que tan hábilmente había manejado el "negocio" de las peregrinaciones; según ellos la experiencia guadalupana había sido primordialmente mercantilista. Y agregaban que la prensa reaccionaria, la radio, el volante, el púlpito, habían servido de trampolín para agitar a los fanáticos. Las pequeñas limosnas de los católicos sólo contribuían al enriquecimiento de Roma y sus representantes católicos. Había llegado el momento de

> poner coto a esas actividades [...] El clero mexicano no sabe o no quiere aprovechar las duras lecciones de nuestra experiencia histórica y sigue acariciando el ensueño de la conquista del poder temporal, dirigiendo sus esfuerzos al establecimiento de un régimen reaccionario que, como el del general Díaz, le conceda vulnerar la ley y acaparar enormes riquezas.[93]

El ataque de *El Nacional* sería sólo el principio. Comenzaba de nuevo una serie de acciones en contra de la Iglesia.

[92] *El Nacional,* 13 de diciembre de 1931.
[93] *El Nacional,* 13 y 15 de diciembre de 1931.

Capítulo II

LA LEGISLACIÓN. PROTESTA Y ACUERDO

1. Nueva ley para los sacerdotes

La mañana del 14 de diciembre de 1931 los senadores de la república celebraron una sesión importante. El tema: la actitud asumida por el clero católico con motivo de la celebración de la aparición de la virgen de Guadalupe. Los ataques fueron claros y directos. El senador Gonzalo N. Santos tuvo a su cargo el peso de la discusión:

> Con toda calma y ponderación asistimos en días pasados a los abusos cometidos por el alto clero mexicano, con motivo de la feria guadalupana —comenzó diciendo el legislador—, pero ha llegado el momento en que los revolucionarios de corazón no podemos seguir indiferentes ante esta labor de sojuzgación y de explotación en que no se vacila en llegar a utilizar armas y medios que reclaman nuestra más categórica protesta. Hay que hacer sonar el clarín de órdenes de la Revolución, para saber de una buena vez cuántos quedamos en pie de lucha y cuántos han claudicado.

Así se iniciaron los ataques no sólo al clero católico sino también a la actitud de algunas personas de la administración que favorecieron según sus posibilidades la celebración de los "actos públicos de la Iglesia".

Se atacó al periódico *Excélsior* por haberse convertido en el vocero guadalupano y haber iniciado una "ofensiva contra la Revolución". Pedía el senador Santos que se retirara la subvención que este diario recibía de la Secretaría de Hacienda; era lo menos que se podía hacer contra este medio informativo que no contento con recibir mil pesos diarios por parte del régimen se dedicaba a criticarlo y atacarlo en cuanta oportunidad se le presentaba. Se calificó de mercantilista la labor del clero al organizar una serie de conciertos de órgano en la basílica de Guadalupe, en la cual participaba un artista extranjero, y cuyas localidades habían llegado a alcanzar "vergonzosas cotizaciones"; y pedía que se investigara quién había permitido que el órgano importado que se tocaba en la basílica estuviera libre del pago de derechos de aduana.

Al inspector de policía se le exigían cuentas por haber concedido día de asueto a los gendarmes durante la fiesta guadalupana y también por haber permitido que la banda de la Secretaría de Guerra tocara en las festividades. Al ingeniero Javier Sánchez Mejorada, presidente de los Ferrocarriles Nacionales, se le acusó de haber concedido rebajas en los pasajes para los peregrinos guadalupanos y porque, no contento con eso, ofreció un porcentaje de utilidad a los jefes de grupos católicos que gestionaron el boletaje. El senador Santos terminaba su discurso diciendo: "Ya no queremos componendas; necesitamos delimitar los campos, hacer un recuento de los adictos, de los enemigos solapados, de los amigos, y desarrollar la acción definitiva que ha de salvar en México la Revolución". En concreto el Bloque Nacional Revolucionario del Senado exigía: 1) Que la Secretaría de Gobernación declarara públicamente si ella había autorizado al clero para que hicieran de la basílica de Guadalupe —que era propiedad de la nación— un medio de explotación ya que en ese templo se habían iniciado conciertos de paga como si se tratara de un teatro; 2) que la Secretaría de Educación Pública diera a conocer el programa que estaba desarrollando o el que iba a desarrollar para que los maestros de escuela desfanatizaran a sus discípulos y divulgaran el credo revolucionario; 3) que el presidente de la república hiciera una depuración de individuos clericales que se hallaban dentro de la administración pública, ya que "el actual gobierno sabe ser un gobierno revolucionario, servido por revolucionarios"; 4) que se retirara la subvención al periódico *Excélsior* y que la Secretaría de Comunicaciones controlara debidamente todas las transmisiones por radio para evitar que por ese medio se siguieran haciendo campañas clericales.[1]

Ese mismo día en la tarde desde la tribuna de la Cámara de Diputados, solidarizándose con los senadores, se lanzaron duros cargos contra quienes ayudaron a la celebración del cuarto centenario guadalupano; prominentes funcionarios fueron acusados. Se mencionaron los nombres del jefe del Departamento Central, Lorenzo Hernández; del secretario de Hacienda y Crédito Público, Luis Montes de Oca; de Javier Sánchez Mejorada, presidente de los Ferrocarriles; de Felipe J. Sánchez, de la Dirección de Bienes Nacionales; de Manuel C. Téllez, secretario de Gobernación. A todos ellos se les pedía cuenta de sus actos y todos ellos fueron amonestados por el discurso del general Manuel Pérez Treviño, jefe del Partido Nacional Revolucionario:

> Sostengo que sin excepción, en todos los departamentos que integran el gobierno, existe un deber primordial de velar por la doctrina de la Revo-

[1] *El Nacional,* 16 de diciembre de 1931.

lución y después el deber de ejecutar actos puramente administrativos. Que no haya funcionarios que consideren que son tan sólo administradores de los sectores que se les han encomendado. En la aceptación de este principio radica la unificación del espíritu revolucionario.

En la asamblea se condenó nuevamente la acción clerical y se proclamó la necesidad de desfanatizar a la masa campesina, de poner a los sacerdotes en su lugar y evitar la explotación ignominiosa del pueblo; así como la necesidad de constituir un solo frente revolucionario.[2]

El senador Santos, que participó también en la sesión de los diputados, fue el más exaltado en sus ataques al clero: acusó a la reacción de torpe y mañosa por haber pregonado que el general Calles había concedido exención de impuestos por el órgano de la basílica y porque además había dado una cuota de $ 10 000.00 para las obras de reconstrucción del templo. Recordó el legislador que la reacción en el pasado había atraído a sus filas a Iturbide, a Santa Anna, a Porfirio Díaz, pero en esos años "para tratar de atraer a Plutarco Elías Calles se necesita torpeza. Porque Plutarco Elías Calles nació, creció y ha vivido siempre en la Revolución y morirá en los brazos de la Revolución", y continuaba: "Que siga creyendo. Nada podrá contra Plutarco Elías Calles la chochez intelectual de un Pascual Díaz o de un Leopoldo Ruiz y Flores. Estos señores que tienen inteligencia de caja fuerte y que sólo saben escuchar el tintineo de los treinta dineros".[3]

La prensa oficial publicaba en su diario que toda la República había respondido al llamado de *El Nacional* con el fin de que el pueblo expresara sus opiniones por el asunto del clero y las fiestas guadalupanas. Todos los individuos que luchaban bajo la bandera de la Revolución mexicana, tanto funcionarios como particulares, agrupaciones obreras, campesinos, así como pequeños industriales, etcétera, habían dado muestra —según opinaba el diario— de cohesión y de unión sobrepasando "en mucho a la que dio el Clero Católico Romano con motivo de las fiestas guadalupanas. La cohesión, la fuerza de los revolucionarios, expresada en nuestra encuesta, es la mejor demostración de que todos los elementos de acción del sector revolucionario están dispuestos a luchar". De esta misma manera trataba el gobierno de hacer notar su superioridad e influencia sobre el pueblo, criticando las irregularidades cometidas en las fiestas religiosas en las cuales se abusó de las leyes y de la tolerancia que la autoridad había concedido.

[2] *Idem.*
[3] *Idem.*

Todas las opiniones que publicó este diario fueron adversas al clero. Los gobernadores de los estados, "interpretando el sentir de las mayorías de sus respectivas entidades condenaron las maniobras clericales". Representantes de la Secretaría de Guerra opinaban que a fin de cuentas de algo habían servido las fiestas religiosas: "Para que el pueblo conozca a perfección a esos que se llaman Ministros del Señor y que no son sino una turba de mistificadores de la doctrina".[4]

En su editorial del 16 de diciembre criticaba el periódico oficial, no sin razón, que en las fiestas de la virgen protectora del indio los indígenas habían sido a los que menos se tomaron en cuenta y los que menos habían logrado acercarse a ella. Muchos, después de haber recorrido cientos de kilómetros se habían encontrado con que no había lugar para ellos y se habían tenido que contentar con "contemplar desde las calles adyacentes la entrada de los vanidosos Caballeros de Colón",[5] que habían ocupado los mejores lugares de la basílica.

Por su parte la masonería hacía eco de la voz del gobierno y veía "con profunda pena la interminable cadena de desacatos a la ley cometidos por el natural propósito de influencia y predominio de unos y por inexplicables debilidades de otros", y se extrañaban de que el Partido Nacional Revolucionario no hubiera lanzado a tiempo su voz de alarma que habría evitado la explotación inicua de que se había hecho víctima al pueblo mexicano.[6]

Las críticas a las fiestas guadalupanas fueron muchas y muy variadas; lo exaltado y numeroso de ellas muestra el impacto que las celebraciones tuvieron en la nación. Si la Iglesia había decidido mostrar su poder y su influencia sobre el pueblo, el gobierno no estaba dispuesto a quedarse con los brazos cruzados. La era de tolerancia parecía que llegaba a su fin. Si las declaraciones en contra de los artículos de la Constitución hechas por el anterior arzobispo de México, Mora y del Río, se habían utilizado como pretexto para expedir la Ley Reglamentaria de Cultos en 1926, las conmemoraciones del día 12 de diciembre tendrían también su castigo.

Ya para el 21 de diciembre los diputados Rafael Melgar, José Mora Dávila y José Rivera presentaron ante la Cámara un proyecto de ley que fijaba el número de sacerdotes de las diversas religiones que podían ejercer en el distrito y territorios federales. Después de tachar a la Iglesia católica de organización mercantilista poderosa, que se enriquecía a costa de la miseria del pueblo y recolectaba enormes cantidades de dinero que mandaba a un gobierno extranjero (alrededor de treinta millones de pesos

[4] *El Nacional,* 16 de diciembre de 1931.
[5] *Idem.*
[6] *El Nacional,* 15 de diciembre de 1931.

anuales), los legisladores daban su golpe certero con el proyecto de ley: en el distrito y territorios federales podría ejercer un sacerdote por cada cincuenta mil habitantes para cada religión; los ministros de los cultos que desearan practicar su ministerio en tales circunstancias darían aviso a las autoridades competentes para quedar registrados; una vez cubierto el número de sacerdotes que marcaba la ley, no se permitiría a otros ministros ejercer sus funciones; los que actuaran sin el registro correspondiente serían castigados con multa o arresto.[7]

El senador Gonzalo N. Santos presentó ante la Cámara de Senadores el proyecto de la nueva ley que contó con el total apoyo de sus miembros. Mientras el también senador Fabio Altamirano, "partidario de la teoría socialista de Carlos Marx de que las religiones son el opio del pueblo", concluía que se debían combatir no sólo la religión católica sino todos los cultos, el legislador Genaro Vázquez afirmaba que la Iglesia católica trataba de hacer frente a las instituciones revolucionarias en forma "bien tramada", aprovechando la disciplina de los católicos. El reducir el número de sacerdotes era entonces una necesidad.[8]

Si el Distrito Federal contaba con una población de 1 229 976 habitantes según el censo de 1930 (ver cuadro número 1), significaba esto que una vez puesta la ley en vigor sólo 24 sacerdotes podrían ejercer su ministerio dentro del Distrito Federal, uno por cada cincuenta mil habitantes y por lo tanto sólo podrían estar abiertos al culto 24 templos. Esta moción, que limitaba el número de templos y que se debió al senador Samuel Villarreal Jr., significaba que tendrían que clausurarse trescientos cuatro lugares de los trescientos veintiocho que en ese momento estaban destinados al culto. Según estadísticas obtenidas por la Secretaría de Gobernación, se sabía que existían cuatrocientos treinta y dos presbíteros ejerciendo su profesión "sin contar con los diáconos, canónigos, chantres, sochantres, obispos y similares, etcétera". Sin embargo, los diputados expusieron que las aspiraciones religiosas de los católicos no sufrirían perjuicio alguno puesto que debido a lo adelantado de los medios de locomoción los profesionistas podían atender debidamente a su clientela en un radio considerable. Para bien del pueblo y de la sociedad se trataba "de apartar de la ociosidad a muchos individuos que de ellos se aprovechaban para urdir maldades y para medrar en lo personal"; se debía reducir hasta el mínimo esta "casta especial" para que no fueran "muchos los parásitos" puesto que para "decir

[7] *Diario de los Debates de la Cámara de Diputados,* 21 de diciembre de 1931, pp. 3-4.

[8] *Diario de los Debates de la Cámara de Senadores,* 22 de diciembre de 1931, pp. 28-9.

Cuadro 1

MÉXICO, POBLACIÓN TOTAL Y POBLACIÓN CATÓLICA POR SEXO EN ALGUNAS ZONAS DEL PAÍS
1930-1940

	Absolutos		*Relativos*	
	1930	*1940*	*1930*	*1940*
REPÚBLICA MEXICANA				
población total	16 552 722	19 653 522	100.00	100.00
hombres	8'119 004	9 695 787	100.00	100.00
mujeres	8 433 718	9 957 765	100.00	100.00
católicos total	16 179 667	18 977 585	97.75	96.56
hombres	7 899 661	9 326 547	97.29	96.19
mujeres	8 280 006	9 651 038	98.18	96.91
DISTRITO FEDERAL				
población total	1 229 576	1 757 530	100.00	100.00
hombres	559 372	807 575	100.00	100.00
mujeres	670 204	949 955	100.00	100.00
católicos total	1 182 432	1 675 438	96.16	95.33
hombres	532 011	763 218	95.11	94.51
mujeres	650 420	912 220	97.05	96.03
CIUDAD DE MÉXICO *				
población total	1 029 068	1 644 921		100.00
hombres	461 659	751 271		100.00
mujeres	567 409	893 650		100.00
católicos total		1 565 081		95.15
hombres		627 565		83.53
mujeres		856 926		95.89

FUENTE: V y VI Censos Generales de Población y Vivienda 1939 y 1940. Dirección General de Estadística.

* En 1930, la ciudad de México correspondía a las delegaciones centrales: Miguel Hidalgo, Cuauhtémoc, Venustiano Carranza y Benito Juárez. En 1940 la ciudad se había expandido territorialmente y su zona metropolitana comprendía las delegaciones centrales más las de Azcapotzalco, Gustavo A. Madero, Álvaro Obregón, Magdalena Contreras, Coyoacán e Iztacalco.

mentiras" bastaba con tener "10 buitres en el Distrito Federal ya que las sectas religiosas habían practicado tan sólo el apostolado del miedo para la explotación de la humanidad". Tal era el pensar de los diputados.

Después se supo que la ley entraría en vigor cuando el presidente Ortiz Rubio ratificó una vez más su ideología de revolucionario. Se dijo en la Cámara que el presidente había manifestado al general Pérez Treviño que "en lo personal y como sincero revolucionario y en su carácter de jefe del Estado se solidarizaba con la reglamentación aprobada por el Congreso estando dispuesto hoy y siempre a la defensa de la Revolución".[9] El presidente fue ovacionado largamente. El paso ya estaba dado. El *Diario Oficial* publicó la ley del 30 de diciembre de 1931.[10]

La Iglesia protestó. El arzobispo Pascual Díaz ya no pudo callar. En carta abierta al presidente de la república manifestó su total desaprobación a la ley. Decía el arzobispo "en mi leal y ardiente deseo de paz, reconstrucción, cooperación y ayuda mutua, quiero tentar el último recurso a saber: interponer la influencia así legal como personal del Primer Magistrado de la Nación para que el cuerpo legislativo reconsidere el falso y dañoso paso que acaba de dar". Consideraba que la ley que limitaba el número de sacerdotes y de templos era anticonstitucional ya que violaba el artículo 24, que establecía para todos los ciudadanos la libertad de profesar cualquier religión y esto no lo podían hacer los habitantes del Distrito Federal, pues "Irrisorio es creer que un sacerdote pueda atender en todas las cosas sagradas a cincuenta mil ciudadanos".

Se violaba también el artículo 130, puesto que según la ley se podría determinar el número máximo de ministros conforme a las necesidades locales y era evidente que éstas no se habían considerado. Se atropellaba también la constitución al limitar el número de templos. Estimaba el arzobispo que "la seriedad, el crédito, y la dignidad misma de un gobierno dependen esencialmente de la lealtad con que cumple sus compromisos. No puede abandonarse a los planes o convicciones de una facción política el cumplimiento de los compromisos sagrados contraídos por un gobierno. Y éste, decía, es el caso presente".

Recordaba la declaración y promesas que había dado el presidente Portes Gil el 21 de junio de 1929, y consideraba que los términos mismos de la ley estaban en abierta contradicción con los compromisos contraídos por el gobierno de México. Explicaba después que todo el poder de legislar, administrar y de gobernar les venía a los mandatarios sólo del pueblo y que su oficio, por lo tanto, era llevar adelante la voluntad de éste, no los ideales o convicciones propias o del partido político al que se pertenece y "lo que México y el mundo entero han visto en la primera quincena de

[9] *El Nacional,* 23 de diciembre de 1931.

[10] *Diario Oficial,* 30 de diciembre de 1931, p. 1.

este mes —recordaba el arzobispo— más que un plebiscito, demuestra clara y terminantemente cuál es el sentir no sólo del Distrito Federal, sino de la nación entera, y cuál es la voluntad del pueblo".

La ley que reducía el número de sacerdotes era, según Pascual Díaz, anticonstitucional porque no era expresión ni de la voluntad ni de las convicciones de los mexicanos. Pedía al presidente colocarse por un momento en el punto de vista católico, desde el cual veía dicha ley más del 90% de la población y que interpretaba el artículo 130 como un ataque a todos los derechos de la religión católica.* Recordaba que ésta "es una sociedad sobrenatural, de orígen [*sic*] divino, con derechos dados por el mismo Dios; independiente del Estado en sus funciones espirituales, la cual tiene exclusivamente el poder y la facultad sobre sus ministros, sobre sus enseñanzas, sobre sus medios de santificación, sobre los medios para llevar a cabo su misión en la Tierra".

La nueva ley desconocía totalmente la jurisdicción episcopal sobre los ministros de culto y convertía a los sacerdotes en simples empleados del poder civil, además de que a los obispos se les arrancaba de las manos la administración de las cosas sagradas y la entregaba a la Secretaría de Gobernación. El pueblo todo, con los sacerdotes a la cabeza, veía dicha ley como "un atentado inaudito de la fuerza pública contra la religión, una ingerencia [*sic*] de esa misma fuerza pública en cosas de conciencia y una intolerable intromisión de facción política en un asunto sumamente espinoso", porque desquiciaba la vida social. Fueron éstas las razones por las que el arzobispo protestó y por las cuales pedía al presidente que interpusiera toda su influencia para que no se llevara a término una medida "funesta para la responsabilidad del mismo gobierno".[11]

La carta al presidente no cambió en nada la decisión del gobierno. La ley se puso en vigor. Sin embargo quedaba un problema por resolver: ¿qué hacer con los templos que necesariamente quedarían sin ministros? Más de doscientos templos del culto católico tendrían que cerrar, según informaciones que hizo el mismo gobierno. Se expidió entonces la reglamentación del artículo 130. En ella se ponía de manifiesto que la ley que determinaba el número máximo de sacerdotes no tenía por objeto privar a los católicos del Distrito Federal del uso de las iglesias donde practicar el culto; los católicos, por tanto, tenían el derecho de seguir disfrutando de

* Sin embargo debiera considerarse que una cosa son las personas que se declaran católicas en los censos (dato observado según el cuadro 1) y otra las personas que siguen las orientaciones de sus clérigos.

[11] "Carta abierta al Presidente Pascual Ortiz Rubio escrita por Pascual Díaz, arzobispo de México", 23 de diciembre de 1931, Fondo Jesús García Gutiérrez.

los templos aunque no intervinieran en ellos los ministros, ya que el artículo 24 de la Constitución establecía el derecho de todo hombre para profesar la religión que más le agrade.

Por otra parte no era necesario que estos edificios estuvieran a cargo de un ministro de culto; podían estar al cuidado de vecinos responsables de los bienes de la nación, por lo tanto se podía permitir a los católicos que conservaran los templos del Distrito Federal para sus fines religiosos. Según el decreto, los católicos contarían con un plazo de treinta días para manifestar ante la Secretaría de Gobernación su deseo de quedar como encargados de las iglesias que no tuvieran ya ministro de culto, pero si no manifestaban intención de seguir disfrutando de los templos citados el gobierno podría, "sin temor alguno de que su actitud se interprete como encaminada a privar de los templos a la población católica", disponer de ellos para destinarlos a los servicios públicos pues entonces había quedado evidenciada la falta de interés de la población por las iglesias.[12]

De esta manera el gobierno resolvió hábilmente el problema: no les negó a los creyentes el derecho de dedicarse a sus prácticas religiosas ni abandonó el control de los bienes de la nación por medio de contemplaciones o componendas con la Iglesia. Entregó a los mismos fieles la administración de los templos; éstos quedaban abiertos al culto siempre que se cumpliera con ciertos requisitos y se respetaran las leyes. Así se trató de demostrar que las leyes dictadas por la Revolución no atacaban a ninguna religión ni combatían creencia alguna; sólo se dirigían a reglamentar la acción del clero.[13] Fue ésta la respuesta que recibió Pascual Díaz a su carta dirigida al presidente. Nada para la Iglesia; a los católicos, el respeto a su derecho de creer.

Después de dos años de tolerancia la represión contra la Iglesia comenzaba de nuevo. Se ha dicho que Calles la recrudeció entonces porque el embajador norteamericano Morrow dejó de ejercer influencia sobre el jefe máximo y porque eran los izquierdistas nacionales quienes pretendían mermar su poder. Las medidas anticlericales adoptadas por el gobierno trataron de contener el ímpetu de poder de la izquierda.[14] Plutarco Elías Calles dominaba la vida política de la nación. Sus amigos le llamaron "el hombre fuerte de México y se le llegó a conocer como el jefe máximo de la Revolución".

En su afán por lograr consolidar un estado-gobierno fuerte, impulsó la agricultura en manos de la iniciativa privada y para acelerar las inversiones

[12] *Diario Oficial,* 31 de diciembre de 1931, pp. 1 y 2.
[13] *El Nacional,* 31 de diciembre de 1931.
[14] *Idem.*

en la industria reprimió las huelgas; fue éste el camino que tomó para lograr el desarrollo de la nación y el que trató de imponer durante el "maximato". Conocido por su anticlericalismo y su odio a la Iglesia, muchos de los católicos mexicanos lo culpaban, no sin razón, de los ataques que el gobierno dirigía contra la Iglesia.

La situación en la arquidiócesis era tensa. Sin embargo, el arzobispo aconsejó al clero del Distrito Federal fe, confianza y actuar como si nada adverso sucediera, ni peligro alguno los amedrentara; "la violencia de la fuerza sólo conseguirá poner de manifiesto la fuerza incontrastable del espíritu de Dios".

A sus fieles, como cristianos, les ordenaba obediencia ante las disposiciones de la autoridad eclesiástica; en política les recordaba que fuera de todo partido y sobre toda política de partidos procuraran defender los derechos de la religión por los medios legales, trabajando en pro de la paz y de la patria; como ciudadanos les recordaba la obligación que tenían de procurar el bien de la patria y del orden social, y que debían ejercer sus derechos cívicos: "Declaramos pues —decía el arzobispo— que los seglares tenéis plena y absoluta libertad para ejercer y defender nuestros derechos de ciudadanos, conforme a los de la Moral Cristiana" y sólo rogaba que al ejercitarlos se tuviera en mira el bien de la Iglesia y de la nación. Esperaba que sus palabras no fueran mal interpretadas y no se tomaran como pretexto para calumniar a la Iglesia, sólo quería cumplir con su obligación de pastor y maestro.[15]

La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa aprovechó el momento; consideraba que muchos católicos se encontraban desorientados, por lo tanto dio una serie de instrucciones a sus socios, en las cuales aseguraba que "hoy como ayer, la Liga está en su puesto para enfrentarse con la tiranía y ya toma las medidas necesarias para el objeto". Veía la necesidad de que lo más pronto posible se invitara a personas de confianza para afiliarse a sus filas y así, cuando ella lo considerara necesario, los católicos se encontraran debidamente organizados para entrar en acción "y resistir con éxito la embestida del enemigo". Aseguraba que el gobierno estaba en muy difíciles condiciones y que bastaba tan sólo "un empuje vigoroso de los católicos bien unidos y organizados con la Liga, para hacerlo ceder; más aún: para lograr su derrota completa".[16] La organización de

[15] "Edicto diocesano acerca de la reducción del número de sacerdotes en el arzobispado de México", 31 de diciembre de 1931, Fondo Jesús García Gutiérrez.

[16] "Circular de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa", Delegación regional del Distrito Federal, México, 31 de diciembre de 1931, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 82.

la Liga seguía adelante. Quería tomar las riendas de la defensa de la Iglesia como lo había hecho el año de 1926.

Aunque el episcopado agradeció tanto a la Liga como a otras organizaciones de seglares católicos todo lo que hacían por la defensa de los derechos religiosos en México, les recordaba que debían mantenerse dentro del uso de los medios pacíficos y legales y prestando la debida sumisión a las autoridades eclesiásticas. Por lo que respecta a la defensa armada, el episcopado repitió lo mismo que dijo el Comité Episcopal en 1926: "Que aunque la moral católica condene el llamado 'derecho de rebelión' no reprueba el derecho de recurrir a las armas cuando el abuso de la autoridad es patente contra la libertad de conciencia y los medios pacíficos empleados para recuperar esa libertad han sido inútiles". Entonces el derecho de los católicos de recurrir a las armas era lícito. "Pero —añadía el Episcopado— es de tenerse en cuenta que lo lícito en teoría, para que lo sea también en la práctica, ha de ser madurado con toda prudencia ciñéndose a las reglas que la moral señala para esas situaciones violentas y anormales; y absteniéndose de toda injusticia". Por último, se recordaba a los católicos que según declaraciones dadas por la santa sede, ni el Episcopado ni el clero podían prestar ayuda material ni moral a los levantamientos armados.[17] Aunque la posibilidad de la lucha armada quedaba abierta, por lo pronto se recomendaba precaución y moderación; los católicos serían los responsables de sus actos y la autoridad eclesiástica quedaría libre de culpa. Por el momento los miembros de la Liga estaban satisfechos con estas declaraciones, pues aunque el Episcopado no colaboraría en la lucha armada al menos no la reprobaba.

Sin embargo, el arzobispo Pascual Díaz insistía en los métodos pacíficos y aconsejaba a los fieles de su arquidiócesis defender sus derechos por medio del recurso del amparo, sobre todo para exigir no sólo que se devolvieran las iglesias sino también para que se pudiera realizar el ministerio de los sacerdotes en ellas. No bastaba con que por el decreto presidencial los templos dedicados al culto se dejaran abiertos para que los mexicanos pudieran ir a ellos a orar y hacer penitencia; se necesitaba la presencia de los sacerdotes y de los obispos para la celebración de la misa, para la recepción de los sacramentos, para la predicación; en fin, para la práctica de la moral cristiana. Según el arzobispo, la ley que restringía el número de sacerdotes era anticonstitucional porque violaba los derechos de muchos ciudadanos que eran y querían seguir siendo católicos y destruía las garan-

[17] "A los miembros del Consejo", firmado por Leopoldo Ruiz y Flores y Pascual Díaz, México, 19 de enero de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga 8862-63.

tías consignadas en los artículos 24 y 130: violaba principalmente la libertad de profesar la religión católica. La profesión del catolicismo "no consiste en la práctica de determinados actos de piedad con los cuales los mismos fieles satisfagan sus devociones", es necesaria la presencia del sacerdote, quien depende del obispo y éste del sumo pontífice, conforme a la jerarquía católica. El recurso del amparo que concedía la ley parecía el único viable; si los católicos lo utilizaban podrían lograr dos cosas: primero demostrar que los legisladores no habían tenido en cuenta las necesidades locales para determinar el número de los sacerdotes para el culto, y, segundo, la reivindicación de los derechos individuales violados por la ley.[18]

Los fieles escucharon la voz de su pastor; la Secretaría de Gobernación recibió un gran número de juicios de amparo pero se desentendió de ellos.[19] Los católicos se quejaban de no poder practicar su religión por no tener ministros del culto, de que sus garantías individuales eran violadas; de que los templos habían sido edificados por el pueblo, con sus recursos, no por el Estado ni por la Iglesia y de que los habían construido según las necesidades de la población, para poder ejercer en ellos su religión. Pedían amparo contra la ley que reglamentaba el párrafo séptimo del artículo 130 de la Constitución, contra los actos del Congreso de la Unión y contra el Departamento del Distrito Federal por los actos que se cometían para que se cumplieran dichas leyes.[20] Los católicos solicitaron el amparo pero los medios pacíficos parecía que no darían resultado; las leyes se hacían cumplir.

Los católicos estaban descontentos pero muchos de ellos no sabían qué camino seguir. Se decía que existía una división entre ellos y de hecho la había, pero la Liga pretendía hacerla más evidente. Cuando Pío XI habló sobre el camino que debían seguir los mexicanos, los descontentos con la política de la jerarquía lo estuvieron aún más y atacaron al arzobispo.

Escribieron al santo padre para decirle que la situación religiosa se había agravado al aceptar Pascual Díaz la ley que limitaba el número de sacerdotes en el Distrito Federal, que el pastor se había distanciado considerablemente de los fieles y que el prestigio de la santa sede había disminuido en el país, lo cual había dado lugar a que el gobierno apro-

[18] "Instrucción pastoral sobre la ley reglamentaria del artículo 130 constitucional", firmado por Pascual Díaz, 3 de enero de 1932, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 92.

[19] *Excélsior,* 5 de febrero de 1932.

[20] "Al ciudadano juez cuarto del Distrito por los vecinos de la ex-municipalidad de Tacuba, D.F. de la parroquia de San Gabriel", 14 de enero de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga.

vechara la oportunidad para atacar con más fuerza al catolicismo. Aseguraban que "ni protestas, ni respetuosas solicitudes ni amparos fundados en evidentes violaciones de preceptos constitucionales, pueden prosperar en un país donde la usurpadora autoridad sujeta todo a su férrea tiranía". Habían tenido una esperanza cuando Pascual Díaz dirigió la carta abierta al Presidente y cuando en su edicto diocesano del 31 de diciembre había declarado que ni como ciudadano ni como arzobispo de México podía aceptar la ley mencionada; sin embargo sus intrigas políticas y su indecisión lo habían llevado a aceptar la nueva ley, lo que causó —según ellos— que "por un lado se hallara una parte de la sociedad entera, aun muchos de los que no son católicos pero que ven en éstos el elemento de órden [*sic*] contra la disolvente labor del gobierno, y de la otra, el Excelentísimo Señor Arzobispo Díaz con un pequeño círculo de incondicionales". Asimismo aseguraban al santo padre que el pueblo mexicano sentía que no sólo sus sacerdotes y obispos lo habían traicionado, sino que también el papa los había abandonado. Y le afirmaban que estaba mal informado de la situación mexicana, que el pueblo se encontraba muy descontento, que quería defender su religión y que con muchos trabajos los miembros de la Liga habían podido contener una manifestación hostil que varias agrupaciones intentaron llevar a cabo contra el arzobispo frente a su morada episcopal.[21]

El papa escuchó, se informó y después habló: ordenó que se tolerara la injusta limitación del culto católico. Lamentaba que la situación de la Iglesia hubiera empeorado en lugar de mejorar, pues lo que estaba pasando en México era "un principio de abolición de la religión católica y un intento de apostasía nacional". Ante peligro tan grave como injusto no había que pensar en la defensa armada, la cual no tendría ninguna posibilidad de éxito. Recomendaba en su lugar "educar al pueblo cristiano en la obediencia y adhesión al Santo Padre, a la Jerarquía y a la Iglesia", así como organizar y dirigir a los seglares en el apostolado pacífico. Veía la necesidad de la unión entre todos los mexicanos católicos alrededor de un representante en México, para demostrar su fuerza a los adversarios de la Iglesia, con el fin de que no se aprovecharan del "divide y reinarás", y de esta manera abrieran el camino para la libertad de la religión. Explicaba a los católicos —y esta explicación parecía más bien dirigida a los ligueros— que "esta unión lleva consigo el renunciar a ideas y programas que tal vez algunos crean mejores y el adherirse a normas y direcciones que a alguien pudieran parecer menos oportunas pero esa renuncia será tanto más meri-

[21] "Carta al santísimo padre", firmada por Rafael Ceniceros y Villarreal, presidente de la LNDLR, 13 de febrero de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga.

toria cuánto [*sic*] más dolorosa y el Señor no dejará de premiarla". Recomendaba la oración pero también una intensa educación religiosa y una conveniente formación social, para que de esta manera se conocieran a fondo la doctrina de la Iglesia así como sus derechos y entonces poder desarrollar una acción eficaz.[22] La política pacifista propuesta a México respondía a las tristes experiencias que pasaba la Iglesia en algunos lugares de Europa.

Las órdenes del santo padre fueron muy claras: evitar la suspensión del culto, protestar por la injusta conducta del gobierno pero mantener abiertas las Iglesias, registrar a los sacerdotes pero declarando que se sujetaban a la inscripción sólo por causas de fuerza mayor, y no discutir sobre el *modus vivendi* porque esto vendría a confundir las ideas sobre los mo tivos y medios con que se debía luchar contra las leyes inicuas. Por último, explicaba que la tolerancia —el soportar simple y forzosamente estas leyes— era un mal menor que debía permitirse para evitar un mal mayor.[23] Por tanto, la Iglesia mantenía todas sus protestas contra la legislación y su actitud tolerante no significaba una sujeción ni una esclavitud de la Iglesia al Estado, sino una necesidad que se debía sufrir por el bien de las almas.

Pascual Díaz, por su parte, animaba a sus fieles a seguir la voz del pontífice pues aseguraba que se sufrirían males mayores si se llegaba a medios violentos para defender a la Iglesia y que nada firme se conseguiría. Siguiendo las instrucciones del papa, pretendía que los "enemigos de la Iglesia" se persuadieran de que no se querían cosas temporales, ni dominación política sino sólo "la libertad de adorar a Dios".[24] No sólo en los momentos menos duros sino también ante la opresiva legislación gubernamental, la Iglesia mostraba su camino a seguir: en lugar de presentar una fuerte oposición como la de los años anteriores, accedió a la ley con la esperanza de pronto lograr algún remedio.

A diferencia de algunos católicos, la mayoría de los sacerdotes siguieron los consejos de su arzobispo y casi todos trataron de cumplir la ley. El 3 de enero anunciaba la prensa que sólo tres sacerdotes habían sido arrestados por infringirla; éstos habían estado ejerciendo su ministerio sin haber sido registrados y por lo tanto se les aplicaron las sanciones correspondientes:

[22] "Instrucción y Exhortación que el Exmo. y Rvmo. señor delegado apostólico dirige a los católicos mexicanos", 12 de febrero de 1932, *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* febrero, 1932.

[23] *Idem.*

[24] "Declaraciones del Exmo. y Rvmo. Sr. Arzobispo de México a los fieles de la Arquidiócesis", México, 5 de febrero de 1932, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 84.

treinta y seis horas de arresto y quinientos pesos de multa. Grupos de vecinos enviaron sus solicitudes al Departamento del Distrito Federal para encargarse de la custodia y mantenimiento de algún templo. También los párrocos y capellanes solicitaron que se les asignara uno; si el arzobispo de México deseaba tener un templo a su cuidado debía pedirlo y registrarlo como cualquier sacerdote.[25]

Se dijo que el Departamento del Distrito Federal estaba haciendo un estudio para dividir al distrito en veinticinco zonas de cincuenta mil habitantes, con base en los doce cuarteles en que se repartía la ciudad de México con motivo de los actos electorales de poderes públicos. Supuestamente en cada cuartel se escogieron dos templos, los de mayor capacidad y los que estaban ubicados en los centros de mayor densidad demográfica, para dejarlos al cuidado de los sacerdotes. Las demás iglesias que quedaron al encargo de los vecinos permanecerían abiertas para que los católicos pudieran asistir libremente a ellas. Los templos que quedaron al cuidado de los sacerdotes aparecen en el cuadro número 2.

Sin ninguna ceremonia especial se reanudaron los cultos; no todas las iglesias se abrieron al mismo tiempo. Pero el 25 de febrero se ofició la misa en ocho templos y la mayor concurrencia se pudo observar en la catedral metropolitana y en la basílica. Al día siguiente se abrieron ocho recintos más, también con ceremonias sencillas; y para el 3 de abril todas las iglesias autorizadas por la ley estaban trabajando regularmente.[26]

De los 361 templos —entre católicos y no católicos— que se informó existían en el Distrito Federal, alrededor de 300 quedaron al cuidado de los vecinos, y por lo tanto se encontraban abiertos al público pero sin sacerdote. Según informó el Departamento del Distrito Federal fueron solamente 24 iglesias del culto católico y cinco del culto protestante las que se pusieron a disposición de la Secretaría de Hacienda y pasaron a depender de la Oficina de Bienes Nacionales porque no fueron solicitadas por las juntas vecinales dentro del lapso que marcaba la ley.[27] (Ver cuadro número 3.) Además de la ley de cultos se pusieron en vigor otras disposiciones anticlericales: se distribuyeron circulares que prohibían la entrada de sacerdotes al país y se tomaron acuerdos para prevenir la propaganda sediciosa del clero; así como medidas para evitar que los curas no autorizados en el Distrito Federal invadieran otras jurisdicciones.[28]

[25] *Excélsior,* 3 de enero de 1932 y 5 de febrero de 1932.

[26] *Excélsior,* 22, 25 y 26 de febrero y 4 de marzo de 1932.

[27] *Excélsior,* 28 de febrero de 1932.

[28] Circular número 7 del 8 de febrero de 1932, Archivo General de la Nación, Ramo Presidentes, Ortiz Rubio 355/248 (1932).

Cuadro 2

TEMPLOS QUE QUEDARON AL CUIDADO DE SACERDOTES EN EL DISTRITO FEDERAL (FEBRERO-MARZO, 1932)

Templo	*Sacerdote*	*Fecha de apertura*
La catedral metropolitana y el sagrario	Monseñor Maximino Ruiz y Flores	25 febrero
Santo Domingo	RP. Edmundo Ugalde	3 marzo
Santa Veracruz	Párroco Adelaido García	26 febrero
San José (frente al mercado de San Juan)	Pbro. José del Refugio Ramírez	26 febrero
San Miguel Arcángel	Pbro. Ignacio Viveros	26 febrero
San Pablo	Párroco Marcos Tovar	25 febrero
Santa Ana	Pbro. Delfino Ugalde	26 febrero
San Antonio Tomatlán	Párroco Maclovio Ramírez	26 febrero
Soledad de Santa Cruz (San Lázaro)	Pbro. Lucio Pérez	25 febrero
San Rafael	Pbro. Federico Romero	26 febrero
Corazón de María (Martínez de la Torre)	Párroco Felipe Garduño	25 febrero
Sagrada Familia (colonia Roma)	Pbro. Toribio Bracho	26 febrero
Sagrada Familia (Santa María la Ribera)	RP. Negrete, s.j.	26 febrero
San Antonio de las Huertas (colonia Anáhuac)	Pbro. Enrique Mercado	3 marzo
Cristo Rey (General Anaya)	Pbro. Manuel Martínez	3 marzo
San Gabriel (Tacuba)	Pbro. José Refugio López	25 febrero
La Candelaria (Tacubaya)	Pbro. Mariano Salazar	3 marzo
Sagrado Corazón de María (colonia del Valle)	Pbro. José Cantú Corro	25 febrero
San Jacinto (San Ángel)	Pbro. Elías Palomino	25 febrero
San Juan Bautista (Coyoacán)	Pbro. Nazario Medina	3 marzo
San Bernardino (Xochimilco)	Pbro. Aureliano Iturbide	3 marzo
Parroquia de Azcapotzalco	Pbro. Rodrigo Quevedo	3 marzo
Parroquia de Iztapalapa	Pbro. Antonio Granados	3 marzo
Templo de Cuajimalpa	Pbro. Maximino Reinares	3 marzo

FUENTE: Archivo Departamento del Distrito Federal, Leg. VIII, 12 y 13 de febrero, 1932.

Cuadro 3

TEMPLOS QUE PASARON A DEPENDER DE LA OFICINA DE BIENES NACIONALES

Católicos	*Protestantes*
Santa Fe, Tacubaya	Catedral de Cristo, ciudad
San Juanito, Tacuba	Unión Evangélica, ciudad
Santa Lucía, Tacubaya	Iglesia Evangélica Independiente, Azcapotzalco
Santa María Tepalcatitlán, colonia Industrial en la villa Gustavo Madero	El Creador (metodista) Iztacalco
San Sebastián Chimalistac, Villa Álvaro Obregón	El Divino Maestro (presbiteriano), Xochimilco
San Andrés Acahualtongo, Azcapotzalco	
Coltongo, Azcapotzalco	
Pila de Huautla, Azcapotzalco	
San Diego Churubusco, Coyoacán	
San Francisco Culhuacán, Coyoacán	
Capilla de Chimalpa, Cuajimalpa	
San Mateo Tlatenango, Cuajimalpa	
San Bartolo, Villa Gustavo A. Madero	
Santa Isabel Tola, Villa Gustavo A. Madero	
San Juan Iznáhuac, Villa Gustavo A. Madero	
Santa Cruz, Iztacalco	
San Bernabé, Contreras	
San Nicolás Totolapan, Contreras	
La Magdalena, Contreras	
San Pablo Oxtotepec, Milpa Alta	
Huipulco, Tlalpan	
Topilejo, Tlalpan	
Santa Cecilia Tepetlapa, Xochimilco	
San Lorenzo Atemuaya, Xochimilco	
Santiago Tepalcatlalpan, Xochimilco	

FUENTE: *Excélsior*, 28 de febrero, 1932.

El *L'Osservatore Romano* publicó un artículo en el que mostraba la situación de la Iglesia mexicana en esos momentos; aunque el lenguaje de la publicación parece dramático no por ello dejaba de ser certero en algunos aspectos; muchos obispos no habían podido volver a su diócesis, en algunos estados no se había logrado restablecer el culto público, se conti-

nuaban confiscando bienes que pertenecían a sacerdotes, de tal manera que algunos obispos se habían visto en la necesidad de poner sus seminarios en casas alquiladas, no se permitía bautizar a niños que no estuvieran inscritos en el registro civil, ni celebrar matrimonios no precedidos por las ceremonias civiles; era obligatorio izar la bandera nacional en los edificios del culto y en las fiestas señaladas por el gobierno; estaba prohibida la enseñanza religiosa en las escuelas privadas y la prensa oficial publicaba vulgaridades obscenas contra el clero y el papado. El diario se quejaba también de que el poder federal no interfiriera en los conflictos religiosos de los estados, por lo que en cada uno se podía perseguir libremente a la Iglesia, pero si algún gobernador se mostraba cortés con el clero era destituido por las autoridades centrales. Aseguraba que el llamado amparo de nada había servido para suavizar la ley y que aun cuando el arzobispo de México había levantado su voz contra estas injurias el gobierno federal no cambiaba el rumbo de sus acciones.[29]

En efecto, el gobierno mexicano seguía en todo los preceptos constitucionales y no estaba dispuesto a cambiar de actitud. Pronto, en los estados de la república donde no se había disminuido el número de sacerdotes se comenzó a adoptar la medida; en todos los casos protestaron los obispos y la mayoría de las veces se cumplieron las recomendaciones de la jerarquía. Cuando el gobierno del Estado de México resolvió reducir el número de sacerdotes a treinta y cuatro, Pascual Díaz decidió enviar una carta al gobernador Filiberto Gómez en protesta por el proyecto de ley. Esta vez no hacía pública su demanda puesto que —según decía el arzobispo— siempre había recibido buenas atenciones de parte del gobernador; sin embargo se quejaba del duro golpe que se le había dado a la Iglesia y llamaba la atención del mandatario por provocar nuevos desórdenes espirituales en el país, "cuando ya una crisis tan grande como la que nos devora lo envuelve".[30]

La mayor preocupación de las autoridades eclesiásticas era mantener la calma entre los católicos, pues parecía ya próxima la posibilidad de un levantamiento armado. Había agitadores que recorrían ciertas zonas del país para invitar a los católicos a aliarse en defensa de los derechos religiosos desconocidos por las leyes. Una vez más Leopoldo Ruiz y Flores habló a los católicos y los exhortó a la paz, a no pensar en la defensa armada, a no "dejarse seducir por invitaciones y explicaciones más o menos

[29] *L'Osservatore Romano,* 20 de enero de 1932, tomado de la *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* marzo de 1932.

[30] Firmado por Pascual Díaz, arzobispo de México, 25 de mayo de 1932, Archivo General de la Nación, Ramo Presidentes, Ortiz Rubio 385/2786 (1932).

capciosas que a veces podían encerrar una emboscada"; recomendaba desconfiar de toda persona que utilizando el nombre de la religión aconsejara métodos violentos "y hasta de algún Señor Obispo que pretendiera engañar a los sencillos".[31] Tal podría ser el caso de Leopoldo Lara y Torres, obispo de Tacámbaro, o del obispo de Huejutla, Manrique y Zárate, opuestos a la línea de acción tomada por la jerarquía.

Tanto el delegado apostólico como el arzobispo mexicano fueron implacables con los dirigentes de la Liga, como lo requerían las circunstancias. Se les aconsejó cambiar de nombre, pero no utilizar en éste la palabra "religiosa", para evitar la severidad del gobierno y para que no se le atribuyeran a la Iglesia las actividades de la Liga. Con otro nombre la organización podría dedicarse a la acción cívica y aun a la política, y hacerlo abiertamente, sin ocultarse como había ocurrido hasta ese momento. El delegado apostólico afirmaba que si la Liga no accedía a cambiar de nombre, "no me atreveré a desautorizarla pero tampoco creo que no habrá ningún obispo que la recomiende".[32] Se les pedía procurar que en el ejercicio de sus actividades no se demostrara una hostilidad sistemática a la Revolución ni al gobierno, que cuando se hablara del imperialismo norteamericano no se faltara a la caridad cristiana para no provocar conflictos al país y que se mostraran obedientes y sumisos a la autoridad eclesiástica.[33]

La Liga no aprobó las proposiciones: "faltaríamos a los dictados de nuestra conciencia, a los sentimientos de nuestra propia dignidad y a nuestras convicciones de mexicanos si aceptáramos esas indicaciones". Para los ligueros el imperialismo yanqui "es en sí mismo malo y como malo debe combatirse", pues ha sido el causante de la mayoría de los daños que ha sufrido la patria. La Revolución significaba para ellos "la destrucción de los fundamentos de la sociedad y de la patria" porque ataca al matrimonio, la autoridad de la familia, la propiedad privada; porque se apodera del alma de la niñez y de la juventud y no respeta las libertades esenciales. Cambiar de nombre significaba cambiar de identidad y el total aniquilamiento de la institución.[34] Formar otra asociación distinta aumentaría la confusión y división entre los católicos; se acabaría con la "autoridad y

[31] "A los católicos mexicanos", firmado por Leopoldo Ruiz y Flores, arzobispo de Michoacán y delegado apostólico, 30 de abril de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga.

[32] Dcto. 87, mayo de 1932 y Dcto. No. 3, firmado por Leopoldo Ruiz, 9 de abril de 1932, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II.

[33] Dcto. No. 2, firmado por Leopoldo Ruiz, arzobispo de Morelia y delegado apostólico, 8 de mayo, 1932, *Ibid.*

[34] Dcto. No. 4, firmado por el presidente y el secretario de la Liga, 8 de mayo, 1932, *Ibid.*

el poco prestigio que nos quedan en el pueblo católico y vendría más pronto la ruina y el exterminio de la Iglesia y de la religión". El obispo de Tacámbaro —Leopoldo Lara y Torres, inclinado a la Liga, según se ha dicho— insistía en que cambiar el nombre y el personal de su directiva era "inoportuno, inútil y perjudicial y bajo todos aspectos indebido".[35]

La Liga, al ver que ni siquiera con su oposición a las tendencias expresadas podía colaborar en la acción de defensa de las libertades y de los fundamentos de la sociedad y debido a la "hostilidad sistemática contra la institución", decidió suspender por tiempo indefinido sus actividades en todo el país. Así se lo comunicó al arzobispo de México. Esperaba, sin embargo, que los acontecimientos la llamarían "nuevamente a la brega", cuando se viera que la reconquista de las libertades de México no podía venir de los perseguidores ni de las garantías que ofrecían los gobernantes, sino "primero de Dios y luego de la abnegación y valor del pueblo católico mexicano".[36] Ante tal resolución, Pascual Díaz, que durante tres años había hecho esfuerzos para que los ligueros aceptaran convertirse en colaboradores de la Iglesia, aun conservando su autonomía, "esfuerzos que hasta hoy han sido completamente estériles", sólo les mandaba su bendición.[37] El que la Liga suspendiera sus actividades pudo ser buena noticia para el obispo, sobre todo porque parecía menos factible la posibilidad de un levantamiento armado organizado. Sin embargo, el que esta organización no se hubiera doblegado a la actividad eclesiástica significaba que la división seguía existiendo y que no se podía controlar a los ligueros como se hubiera deseado.

Algunos obispos, como José María González y Valencia, de Durango, y el de Huejutla, Jesús Manrique y Zárate, no contentos con la tolerancia que más bien les parecía sumisión, escribieron al papa a fin de que conociera la situación mexicana y la poca estima en que se tenía a los obispos por la "inexplicable" benignidad del episcopado hacia sus perseguidores y la no menos inexplicable severidad, para no decir más, hacia los sinceros defensores de la Iglesia católica".[38] Y hasta hubo quienes, como los cristeros Miguel de los Ríos, Raúl Ontiveros y José Gutiérrez, no contentos con reclamar su forma de actuar a las autoridades eclesiásticas, suplicaron a los

[35] Dcto. No. 7, firmado por Leopoldo, obispo de Tacámbaro, 25 de abril de 1932, *Ibid.*

[36] "Declaraciones y Acuerdos tomados por el Comité Directivo de la Liga", firmado por su presidente y secretario, 8 de mayo de 1932, Dcto. No. 4, *Ibid.*

[37] "A Rafael Ceniceros y Villarreal, presidente de la Liga", firmado por Pascual Ortiz, arzobispo de México, 25 de mayo de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga.

[38] "Al Santo Padre", firmado por José María, arzobispo de Durango, 24 de junio de 1932, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 91.

católicos rezar para que el santo padre ordenara el retiro de los señores Leopoldo Ruiz y Pascual Díaz.[39]

La serie de documentos publicados por la jerarquía católica para reprobar la violencia y en especial el levantamiento armado muestra la gran preocupación de las autoridades eclesiásticas por esta cuestión. Según informaban los sacerdotes, los obreros y los campesinos eran los más solicitados por los agitadores para que tomaran las armas. A ellos se les recomendaba no arriesgar inútilmente su vida y su salud, puesto que no había esperanzas de éxito. Se les hizo ver que su vida quedaría expuesta aun en caso de que regresaran a sus hogares, que perderían sus intereses y que sus familias sufrirían, como ellos, miserias y tribulaciones.[40] La oración, la penitencia, la moralidad y la participación dentro de la acción católica eran los métodos recomendados.[41]

Sin embargo, los alzamientos empezaron a surgir de nuevo en el interior del país.

2. Habla el Vaticano

Ya para agosto de 1932 se veía que la política de Ortiz Rubio estaba en aprietos; sin embargo la prensa aseguró que el presidente no pretendía presentar su renuncia y que las relaciones entre éste y Calles eran inmejorables.[42] El primero de septiembre el presidente rindió su informe acostumbrado; en él se habló de la fe que el pueblo tenía en sus instituciones, de la actuación de México en el extranjero y de la vigilancia en la cuestión religiosa. Con respecto a este último asunto dijo: "ha sido necesaria en materia religiosa una vigilancia cuidadosa y constante, porque aun cuando la Revolución ha conquistado situaciones sólidas en el terreno ideológico y en el legal, es preciso evitar que por actos aparentemente lícitos se tienda a crear posiciones de retroceso con menoscabo de las conquistas alcanzadas en el órden [*sic*] social". Recordó cómo las fiestas guadalupanas fueron aprobadas por el clero, el por qué el sacerdote es sólo un profesional que no debió colocarse en stiuación de privilegio, y el decreto

[39] "Carta abierta al Exmo. Sr. delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores", firmada por José Gutiérrez, Raúl Ontiveros y Miguel de los Ríos, mayo de 1932, *Idem.*, sin número de Dcto.

[40] "Recientes declaraciones del delegado apostólico sobre la defensa armada, 2 de julio de 1932, *Idem.*, fondo XV, carpetas I y II.

[41] "Instrucciones de la santa sede, 15 de agosto de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga.

[42] *Excélsior*, 29 de agosto de 1932.

que señalaba el número máximo de sacerdotes en el Distrito Federal.[43] De esta manera resumía el primer mandatario su política en relación con el clero. Al día siguiente Ortiz Rubio presentó su renuncia ante las Cámaras y la prensa afirmaba que según opinión pública ésta había sido por motivos de salud. Abelardo L. Rodríguez fue nombrado su sucesor. "El jefe máximo" se mostró satisfecho por la transmisión pacífica del poder, pues se demostraba que el país entraba de lleno en la vida institucional.[44]

La designación del nuevo presidente abrigó esperanzas para los dirigentes eclesiásticos. Pascual Díaz felicitó al primer magistrado por su nombramiento y le expresó "el vivo deseo que me anima de que usted dé a los católicos de mi país la libertad que con justicia anhelan". Aseguraba que por su parte había procurado evitar inútiles exaltaciones que pudieran causar trastornos al país y que vería con satisfacción inmensa la solución de los problemas pendientes.[45] Por su parte, el delegado apostólico felicitó también al nuevo mandatario y le expuso la situación de la Iglesia católica en el país. Ruiz y Flores se quejaba de la anticonstitucionalidad de las leyes sobre el culto, de la falta de diputados que defendieran la libertad religiosa en el Congreso, de la inexistencia del culto en Tabasco, de la necesidad de la reforma de las leyes, etcétera.[46] El presidente de la república contestó: "mi actuación [...] en lo que afecta a la situación de la Iglesia y al problema conocido como religioso en México, se limitará única y exclusivamente a observar las disposiciones de la Constitución general de la República para que se lleven a su puro y debido cumplimiento".[47] Lógica respuesta de un nuevo mandatario a tales peticiones. El momento escogido por el delegado apostólico pareció no ser el más oportuno: Calles continuaba manejando la política y no estaba dispuesto a ceder en sus ataques a la Iglesia.

Mientras tanto, desde el Vaticano el papa Pío XI había decidido hablar. Sentía predilección por México y había seguido con solicitud los sucesos religiosos de la nación; en febrero de 1926 había publicado la epístola

[43] José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México.*

[44] *Excélsior,* 4 de septiembre de 1932.

[45] "Al general don Abelardo Rodríguez", firmado por Pascual Díaz, arzobispo de México, 8 de septiembre de 1932, Archivo General de la Nación, Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez 514/47 194.

[46] "Al Sr. general de división Abelardo Rodríguez", firmado por Leopoldo Ruiz, arzobispo de Morelia y delegado apostólico, 21 de septiembre de 1932, *Idem.,* 514/47 1157.

[47] "Al Sr. Leopoldo Ruiz", firmado por Abelardo Rodríguez, 29 de septiembre de 1932, *Idem.,* 514/47 1156.

apostólica *Paterna Sane Sollicitudo* en la cual detalló las normas concretas que habían de aplicarse en México para lograr el desarrollo de la Acción Católica; el 18 de noviembre del mismo año se dirigió de nuevo a los mexicanos en su encíclica *Inquis Afflictisque* en la que había condenado tanto la constitución de 1917 como las leyes complementarias de junio de 1926, por ser "indignas de un pueblo civilizado, en su mayor parte católico".

El 29 de diciembre de 1932 el papa emitía una nueva encíclica, *Acerba Animi.* En ella se exponía la situación por la que estaba pasando la Iglesia católica en México, recogía el *modus vivendi* de 1929 y la transgresión de este convenio por parte del gobierno: las medidas drásticas contra los obispos, el clero y los seglares católicos; la prohibición de la enseñanza religiosa en las escuelas privadas y, el punto más grave, la limitación del clero al arbitrio de los cuerpos legislativos. Consideraba el papa que al prohibir al episcopado el ejercicio de sus funciones sagradas lo que se pretendía era destruir por completo a la Iglesia católica.

Afirmaba encontrarse bien informado de la situación mexicana y explicaba que como las leyes eran distintas en los estados de la República, las normas de conducta práctica que habían propuesto los obispos no podían ser las mismas para todas las entidades, porque cada una respondía a situaciones específicas de carácter local. Consideraba "absolutamente necesaria" la protesta contra la limitación del número de sacerdotes y denunciaba ante todo el mundo la persecución mexicana como un positivo avance del ateísmo revolucionario. Veía ilícita toda colaboración o aceptación de la ley reguladora del número de sacerdotes, pero explicaba que la solicitud del permiso legal para celebrar no implicaba ni aceptación ni colaboración; era tan sólo un sometimiento material, una tolerancia de un mal para evitar daños mayores. Debía haber una estricta obediencia y una unidad de acción entre los católicos y sus jefes espirituales; esto es, un sometimiento a las normas de la jerarquía. Por último, recomendaba que se formara o aumentara la acción católica, "puesto que es más eficaz que cualquier otro medio de acción" y tanto al clero como a los seglares les suplicaba "que consagren todas sus fuerzas a defender sin cesar los derechos de la iglesia".[48] El arzobispo Pascual Díaz dio a conocer el documento a sus fieles por medio de su edicto diocesano del 7 de octubre de 1932.[49]

Al gobierno le tocaba protestar. El presidente de la república lo hizo públicamente de la manera siguiente:

[48] *Doctrina pontificia II. Documentos políticos.*

[49] "Edicto diocesano", firmado por Pascual Díaz, 7 de octubre de 1932, *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* octubre, 1932.

En forma inesperada y absurda se ha publicado la encíclica "Acerba Animi" cuyo tono no nos extraña, por haber sido característica del papado, los procedimientos llenos de falsedad en contra del país. Al protestar en contra de las leyes que se conceptúan opresoras de la libertad de la Iglesia, incita abiertamente al clero de México a que desobedezca las disposiciones en vigor y a que provoque un trastorno social, dentro de la obra eterna del clero, que no puede resignarse a perder el dominio de alma y la posesión de bienes terrenales, mediante los cuales tuvo en completo letargo a las clases proletarias que eran explotadas impíamente.

México entra ahora en un verdadero periódo [*sic*] de instituciones y de gobierno estable de progresos y adelantos, y no permitirá que se inmiscuya en asuntos del Estado una entidad a la que no se reconoce la existencia dentro de nuestros principios legislativos que establecen la separación absoluta de la Iglesia y el Estado.

El gobierno actual, emanado de la Revolución, entre cuyos principios se encuentra la liberación espiritual del pueblo y su desfanatización, cuenta con todas las masas del país, que no pueden tolerar el dominio dé un poder extraño.

Respondiendo a la abierta incitación que se hace al clero para provocar agitación, declaro que, a la menor manifestación de desorden, el gobierno procederá con toda energía y resolverá definitivamente éste [*sic*] problema, que tanta sangre y sacrificios ha costado a la Nación.

Soy respetuoso de la libertad de creencias que establece la constitución de la República, pero no puedo tolerar que quienes no saben hacer honor a su propia religión, utilicen los bienes de la Nación para hacer una campaña de hostilidad al gobierno y, por lo tanto, estoy resuelto a que si continúa la actitud altanera y desafiante a que se refiere la reciente encíclica se convertirán los templos en escuelas y talleres, para beneficio de las clases proletarias del País.[50]

Pronto, la Cámara de Diputados se solidarizó con el presidente. En la larga sesión del 2 de octubre se escucharon duras críticas a la encíclica y al papa. El diputado Manuel Mijares consideraba la publicación del documento "como otro de esos eslabones que para su provecho forja el clero cuando hay un cambio de gobierno", y sostenía que la actitud del clero católico era criminal pues pretendía entorpecer la reconstrucción nacional; no era posible que el clero marchara de acuerdo con el gobierno "sus tendencias son distintas [...] el gobierno de la Revolución se creó para evitar la explotación económica y espiritual del pueblo y el clero quiere lo contrario". En forma un tanto simplista, algunos funcionarios pensaban que el escrito del Vaticano tenía por objeto desviar la atención tanto de

[50] *Excélsior,* 3 de octubre de 1932.

las autoridades como de la opinión pública del juicio que se llevaba a cabo en contra del sacerdote José de Jesús Jiménez Palacio, a quien se acusaba de complicidad en el caso de la muerte de Obregón, asunto que tanto interesó por esos días a los políticos revolucionarios.[51] El licenciado Ezequiel Padilla opinaba que la encíclica tenía por objeto mover al pueblo mexicano a nuevas luchas fratricidas, mientras que el diputado Octavio Trigo proponía acabar con el clero mexicano pues solamente se preocupaba por obtener riqueza. Por su parte, Enrique Pérez Arce consideraba que debían expulsarse del país a todos los clérigos aunque fueran mexicanos, por ser perniciosos; sin embargo la proposición de más éxito entre los miembros de la Cámara fue la del diputado José María Dávila, quien pidió la inmediata expulsión del país del delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, a quien se calificaba de extranjero pernicioso por ser representante del papa y depender de un gobierno extranjero.[52]

No se hicieron esperar las muestras de adhesión por la actitud presidencial. Los gobernadores, la mayoría de los funcionarios públicos, así como varias agrupaciones obreras y campesinas manifestaron estar de acuerdo con el gobierno.[53] Por su parte el delegado apostólico protestó ante la prensa contra lo expuesto por el presidente acerca de la encíclica y afirmó: 1) En lugar de incitar al clero a desobedecer las disposiciones en vigor, el documento mandaba no recurrir a las armas y tolerar las leyes; 2) defendía el derecho del sumo pontífice de instruir a sus fieles, sobre todo en situaciones críticas como las que se presentaban; y 3) que la oposición pacífica de las leyes no podía considerarse como rebelión, y concluía: "ojalá que nuestros gobernantes al conocer el espíritu conciliador que anima al Papa en su encíclica, trataran con él la solución de este problema; el resultado sería la reconstrucción de la Patria sobre la base de la paz de las conciencias".[54]

La procuraduría general de la república dio la noticia de la expulsión del delegado apostólico. Se fundaba en que Ruiz y Flores era agente de un gobierno extraño y por lo tanto había perdido su nacionalidad mexicana, según lo disponía el artículo 37 de la Constitución; además, como desde algún tiempo había provocado serias dificultades en el país y "seguramente sería el conducto para cumplir las disposiciones francamente sediciosas" contenidas en la encíclica, no se podía permitir que continuara

[51] *Excélsior,* 18, 20, 21, 23, 24 y 25 de septiembre y 15 y 27 de octubre de 1932.

[52] *Excélsior,* 4 de octubre de 1932.

[53] *El Nacional,* 4, 5 y 6 de octubre de 1932. *Excélsior,* 4, 6, 7 y 9 de 1932.

[54] *Excélsior,* 4 de octubre de 1932.

desempeñando una misión que violara las leyes y amenazara la paz pública. Al delegado apostólico lo mandaron al exilio.[55]

En el Vaticano la expulsión del representante del papa no sorprendió a los funcionarios, pues decían que desde la publicación de la encíclica el gobierno había mostrado su intención de seguir "una política de franca y violenta represalia".[56] Por su parte el arzobispo Orozco y Jiménez reprobaba la actuación del gobierno por este hecho y aseguraba que Ruiz y Flores nunca fue nombrado nuncio apostólico porque no existían relaciones entre México y el Vaticano; en consecuencia era falso el razonamiento del gobierno para exiliar al prelado, quien sólo tenía representación espiritual y no diplomática.[57]

La política religiosa de Abelardo Rodríguez siguió una tendencia anticlerical. El gobierno puso empeño en llevar a cabo en todo el país una campaña desfanatizadora. Muchas y muy diferentes fueron las propuestas que se recibieron para aplicarla. Se sugirió que grupos de obreros organizaran una campaña para reconocer una Iglesia mexicana desligada de Roma; otros planteaban la filosofía racional como la mejor arma que el gobierno podía emplear para la desfanatización de las masas, y se pedía suspender la entrada al país de periódicos clericales que se escribían en Estados Unidos, como *La Opinión, El Nacionalista, Acción,* etcétera, así como las transmisiones de radio que llegaban del país vecino y criticaban al gobierno. También se demandaba que el personal de las dependencias de gobierno fuera anticatólico en su totalidad y que con objeto de retirar a la juventud de los centros religiosos sería conveniente construir bancas en los paseos públicos y se ofrecieran audiciones dominicales con las bandas del ejército. Incluso se llegó a proponer la formación de una liga de naciones que exigiera al papa la devolución de los dineros que había recibido de cada uno de los países, y, algo más descabellado, que se mandaran al Vaticano dos regimientos disfrazados de peregrinos que una vez dentro del Estado pontificio se apoderaran de él e izaran la bandera mexicana. Sin embargo, lo que se llevó a cabo con más seriedad fueron series de conferencias pronunciadas por Darío A. Mañón y patrocinadas por la sección cultural del Partido Nacional Revolucionario con el fin de recalcar los principios revolucionarios y desfanatizar al pueblo. Como ejemplo de los temas de las conferencias se habló de "la mentira

[55] *Excélsior,* 5 de octubre de 1932.
[56] *Idem.*
[57] *La Opinión,* diario popular independiente, Los Angeles, California, domingo 9 de octubre, 1932, Archivo General de la Nación.

de la crucifixión de Cristo", "la génesis del papado", "no más biblias", "la única religión es la verdad", "Jesús no nació el 25 de diciembre", etcétera.[58]

Los católicos, por su parte, celebraron el 12 de diciembre las fiestas de la Virgen en las cuales, se dijo, la parte verdaderamente pintoresca y extraordinaria la ofreció la inmensa multitud que "desde muy temprano concurrió a la Villa de Guadalupe donde todo era movimiento, color y animación".[59]

3. Protestan los católicos

Al comenzar 1933 se aventuraban pronósticos con la esperanza de lograr en el transcurso de los meses por venir un alivio respetable de la crisis económica universal. Se decía que en el continente americano México sería uno de los países que primeramente podría librarse de los efectos de la crisis, ya que no teníamos ningún apremiante problema internacional ni peligros inmediatos de perturbaciones internas.[60] El presidente Abelardo Rodríguez expuso minuciosamente los lineamientos de su administración; su programa era constructivo, un programa detallado de trabajo. Inició el plan sexenal, dio la completa autonomía a la Universidad y reformó el artículo 3º de la Constitución para hacerlo socialista, de acuerdo con las ideas que Calles había expuesto en su discurso de Guadalajara el 20 de julio de 1934.[61] Respecto a la Iglesia, se mantenía la misma política de los años anteriores: cumplir al pie de la letra los preceptos constitucionales.

A pesar del cierre de los templos, de la reducción en el número de sacerdotes y de la nacionalización de los bienes del clero, la Iglesia seguía ocupando un lugar privilegiado entre el pueblo mexicano. Sin embargo, la participación eclesiástica en la política electoral era casi nula, no obstante las acusaciones de que fue objeto Pascual Díaz referentes a que la Iglesia tenía ligas con algún partido político. La realidad era que las autoridades eclesiásticas no aprobaban "ni la formación, ni la existencia de ningún partido político católico, como tal". Pero esto no quería decir que la Iglesia privara a los católicos de defender sus derechos de ciudadanos.[62] Cuantas veces se le presentaba la oportunidad la prensa oficial criticaba

[58] "Campaña desfanatizadora", Archivo General de la Nación, Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez 514/4.

[59] *Excélsior,* 13 de diciembre de 1932.

[60] *Excélsior,* 3 de enero de 1933.

[61] José Bravo Ugarte, *México independiente,* p. 405.

[62] *Excélsior,* 2 de abril de 1934.

las acciones de la "reacción" y del clero, mientras que el gobierno hacía cumplir a toda costa la ley de cultos. Éste se quejaba de los "elementos católicos cristeros" que desarrollaban actividades sediciosas en contra del gobierno y que se organizaban en grupos de estudiantes cuyo número llegaba a 600 o 700 miembros dirigidos por curas que los capitaneaban. Una porción de estos estudiantes, que se reunían en el Desierto de los Leones, se había dedicado a lanzar insultos en contra del gobierno y del general Calles, a quien llamaban el "jefe de los judíos" porque había mandado quemar un sinnúmero de santos. El gobierno tenía noticias de que estos grupos, que contaban con ramificaciones en varias partes de la república, estaban preparándose para un levantamiento en contra de las instituciones y que pretendían asesinar a jefes del ejército y a funcionarios públicos en el momento oportuno.[63] Lo cierto era que a pesar del apoyo que la Liga Nacional Defensora de la Libertad prestaba a estos grupos de cristeros, no llegaron a tener la fuerza que habían tenido en 1926 sobre todo por la postura que en esos momentos había tomado la jerarquía eclesiástica en el asunto y por la actitud pacífica de muchos católicos que recordaban aún la experiencia del pasado reciente.

El procurador general de la república, Emilio Portes Gil, consideraba que la política de tolerancia aplicada desde 1930 al clero había permitido que la Iglesia se fuera recuperando y lograra poco a poco su reconstrucción. Esto había dado la oportunidad de que con motivo de las reformas del artículo 3º de la Constitución el espíritu de la Iglesia "llegara a extremarse en actos de franca desobediencia a la ley y de verdadera sedición en contra del gobierno. Los altos dignatarios de la Iglesia hicieron —según el procurador— declaraciones imprudentes y públicas con el objeto de provocar levantamientos de fanáticos como ya lo habían realizado en 1926".[64] En efecto, el delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores había protestado desde su destierro en los Estados Unidos: "Había venido callando ante todos los atentados que las autoridades mexicanas vienen cometiendo contra la Iglesia Católica. Mi esperanza ha sido vana puesto que nada parece ser capaz de contener el desbordamiento de su pasión antirreligiosa y no puedo callar más, porque faltaría a mis deberes de representante del Sumo Pontífice, de obispo y de mexicano". Observaba que la Revolución, "apoyada en la fuerza" para adueñarse de la conciencia, intentaba acabar con toda religión y "hasta borrar el nombre de Dios", declarándose maestra infalible del dogma y de la moral, "todo con un lujo de tiranía y de despotismo insoportables". Consideraba que la llamada "edu-

[63] AGN, Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez 541.1/27. 26 de septiembre, 1934.
[64] Emilio Portes Gil, *Quince años de política mexicana*, pp. 481-2.

cación sexual", que en su opinión debería llamarse "corrupción a la niñez", era un acto de tiranía, indigno de todo hombre libre pues era un repudio a la libertad de enseñanza. Expresaba que era un deber grave de conciencia de todos los católicos el educar a la familia en la religión y prohibía bajo pena de censura canónica aprender, cooperar o enseñar la educación socialista. Protestaba contra la nueva política educativa y declaraba que la Iglesia de ninguna manera combatía la doctrina social en cuanto significaba protección al trabajador, sino que se oponía al contenido de la ley por su tendencia al ateísmo y a la perversión de la niñez. "Hemos llegado a tal extremo a la condescendencia con nuestros enemigos que un paso que diéramos adelante sería apostatar de nuestras creencias y contribuir nosotros mismos positivamente a la degeneración de los niños y jóvenes mexicanos". Y exhortaba al pueblo: "La intolerable situación actual tiene que abrir los ojos a cuantos se interesan por el verdadero bien de la patria, para que conozcan los errores de donde nacen estos males y, después de pedir a Dios el remedio, no descansen en trabajar en todos los medios lícitos para recobrar la libertad".[65]

Como era de esperarse, las declaraciones de Ruiz y Flores no gustaron al gobierno mexicano. Los diputados reunidos el 19 de octubre de 1934 discutieron el documento y el señor Luis Enrique Erro presentó una moción para que el presidente llevara a efecto "la inmediata expulsión del país de todos los arzobispos y obispos católicos", y manifestó que los miembros del bloque estaban dispuestos a acabar de una vez por todas con el funesto poder del clero. El diputado Arnulfo Pérez aprovechó la oportunidad para proponer que se cerraran los periódicos de carácter confesional como *La Prensa, La Palabra, El Hombre Libre* y *Omega* y que más tarde los elementos revolucionarios se encargarían de acabar también con *Excélsior* y *El Universal.* Asimismo se acusaba al clero de defender no sólo a la religión sino también los principios del capitalismo y de la burguesía y de estar incitando a la sedición tanto a los estudiantes como a los padres de familia; se propuso la formación de grupos de asalto formados por el contingente obrero y campesino para combatir a los enemigos de la causa revolucionaria.[66]

Por su parte el presidente Rodríguez celebró una entrevista con Portes Gil, en la cual le confesó que tanto el general Calles, como el general Cárdenas y Carlos Riva Palacio le habían hecho ver la conveniencia de que se ordenara la inmediata consignación de los arzobispos Pascual Díaz y Flores, por lo cual se le encomendaba a Portes Gil el estudio correspon-

[65] *Ibid.,* pp. 482-7.
[66] *Excélsior,* 20 de octubre de 1934.

diente para ver lo que se podía hacer al respecto. El procurador aceptó. A los pocos días presentó su famoso escrito en contra de la Iglesia en México titulado *La lucha entre el poder civil y el clero.* El documento se publicó primero en el periódico oficial y al poco tiempo se tradujo a varios idiomas y tuvo amplia difusión.[67] Resultó un estudio más jurídico que histórico en el que se trataba de probar la necesidad social de defender y reprimir la intromisión tanto personal como colectiva del clero en los terrenos político, jurídico y económico, los cuales, dada la naturaleza del Estado, le competían a él exclusivamente. No se le concedía a la Iglesia ningún punto a su favor en ninguna de las etapas históricas de la nación y sí se representaba el punto de vista oficial sobre todo en su aspecto anticlerical.[68] Meses más tarde, bajo el seudónimo de Félix Navarrete, el sacerdote Jesús García Gutiérrez trató de refutar los que consideraba "falsos razonamientos" de Portes Gil, en su libro *La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia, o sea comentario al estudio histórico y jurídico del señor licenciado Emilio Portes Gil, procurador de la república.* El texto resultó ser un estudio bien documentado, aunque con una interpretación un tanto apologética, en el que no se reconocen los errores de la Iglesia ni los aciertos del Estado.

Tanto el estudio de Portes Gil como las acusaciones de que fueron objeto el Comité Episcopal y el arzobispo Ruiz y Flores por estar preparando una rebelión en los Estados Unidos, motivaron la consignación del delegado apostólico y del señor Manríquez y Zárate ante la Procuraduría General de Justicia.[69] Aunque Pascual Díaz refutó las responsabilidades que se les imputaban a los obispos mexicanos, a quienes se acusaba de delito de sedición y se declaraba inocente, no se resolvía nada a su favor.[70] Como ambos prelados estaban en el extranjero se dictaron instrucciones para que si trataban de entrar en territorio mexicano se procediera a aprehenderlos y ponerlos a disposición de las autoridades competentes.[71]

La prensa publicó una serie de documentos en los cuales se ponía de manifiesto la posición del delegado apostólico con respecto a los actos del gobierno mexicano. Se dejaba ver en ellos su descontento por las accio-

[67] Emilio Portes Gil, *op. cit.,* pp. 487-8.

[68] Emilio Portes Gil, *La lucha entre el poder civil y el clero.*

[69] Luis Medina Ascensio, *Resumen histórico de la persecución religiosa en México. 1910-1937,* p. 42.

[70] "Declaraciones del señor arzobispo de México, doctor Pascual Díaz", 25 de octubre de 1934, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 102.

[71] AGN, Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez. 541/1 y 541/1, 1º y 2 de noviembre, 1934.

nes en contra de la Iglesia. Esta situación se hacía del conocimiento de los católicos de los Estados Unidos, se pedía la ayuda de la Compañía de Jesús "para defender los santos derechos de la Iglesia" y para que formara parte de las directivas de las asociaciones establecidas o sirviera de asesora, de consejera, etcétera a los organismos que defendían a la Iglesia. Dichos documentos eran auténticos y en ellos veía la prensa oficial que eran los altos dignatarios del clero católico mexicano quienes estaban organizando una agitación, una campaña antigobiernista y una nueva rebelión cristera.[72] Las pruebas no eran tan contundentes como se pretendía hacer parecer, sobre todo en lo referente al levantamiento armado. Pero sí mostraban el interés de la Iglesia por llevar a cabo acciones más efectivas que defendieran sus intereses y no le hicieran perder su hegemonía.

El obispo de Huejutla había sido consignado por haber publicado un artículo intitulado "Tercer Mensaje al Mundo Civilizado", en el cual exhortaba a los padres de familia y a todo el pueblo católico mexicano a defenderse del gobierno que pretendía "penetrar al santuario de las conciencias de nuestros vástagos para destrozar la religión de nuestros padres y plantar en él la bandera del demonio". "Vayamos al terreno que sea necesario ir" —decía a los católicos— para acabar con los "corruptores de nuestros hijos y destrozar el moustruo [*sic*] bolchevique". Criticaba ampliamente al Partido Nacional Revolucionario por ser el instrumento del jefe máximo y el que había despojado a la Iglesia de sus templos y de sus bienes; era el culpable de los males de la nación y el que pretendía acabar con la familia, con la Iglesia y con el cristianismo.[73] Más tarde, en otro escrito criticaba en forma exaltada a la Revolución porque no había hecho nada por el obrero, al que sólo le había dado un "poco de orgullo y de fatuidad"; en cuanto a la educación, tan sólo había creado unas cuantas escuelas rurales "mal dotadas, peor dirigidas y nunca suficientes para desterrar el analfabetismo"; el comercio languidecía por nuevos impuestos, la industria estaba al borde de la ruina y la Revolución sólo había agravado el problema del capital y del trabajo, creando nuevos odios entre ellos; no se había logrado incorporar a la civilización al indio. Esta situación se derivaba de la defensa de unas leyes que "atacaban los derechos más fundamentales del hombre y de la sociedad".[74] La posición del obispo era francamente hostil al gobierno.

[72] *El Nacional,* 27 y 28 de octubre de 1934.

[73] "Viva Cristo Rey. Tercer Mensaje al Mundo Civilizado" por José de Jesús Manríquez y Zárate, obispo de Huejutla, San Antonio Texas, septiembre de 1934, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 101.

[74] *Idem.,* Dcto. 103. José de Jesús Manríquez y Zárate. 28 de octubre de 1934.

El arzobispo de México, por su parte, nuevamente precisó que el episcopado mexicano no había hecho en defensa de los derechos de los católicos sino lo que autorizaban los artículos 24 y 130 de la Constitución; que siguiendo las instrucciones de la santa sede el episcopado no autorizaba a los católicos para que defendieran los derechos de la Iglesia en nombre de la misma por medio de las armas o de un partido político con carácter religioso, pero que sí les hacía ver su obligación ciudadana de defender sus derechos naturales por los medios lícitos y legales, y añadía: "cualquiera pues, que sea la interpretación que se dé a los documentos del Excelentísimo Señor Delegado Apostólico hay que insistir en que el Excelentísimo Señor obra en todo de acuerdo a las instrucciones de la Santa Sede, a la que él representa en nuestro país". En cuanto a su actitud personal el arzobispo aseguraba: "sólo he buscado y busco la paz de mi patria, para lo cual me esfuerzo porque el órden [*sic*] no se perturbe, a costa de cualquier sacrificio de mi parte".[75]

Sin embargo, el presidente Rodríguez declaraba que el clero católico había iniciado una franca campaña de sedición en la que revelaba sus propósitos de llegar hasta la rebelión; que su gobierno no podía dejar pasar inadvertida la agitación de las conciencias que había provocado el clero y "aun cuando para fortuna del país no puede considerarse que estas actividades constituyan ni siquiera una leve amenaza a la estabilidad del régimen", proponía una investigación para que se procediera contra las personas que resultaran responsables.[76] Estos acontecimientos provocaron una ola de radicalismo un tanto exagerado: los senadores plantearon reducir aún más el número de sacerdotes en el Distrito Federal; representantes de la logia masónica Vicente Guerrero pretendían que se aboliera la confesión porque era una práctica inmoral; un representante de la oficina de bienes nacionales opinaba que no se recolectara limosna en los templos porque era un medio importante de vida para la organización clerical, y hasta hubo un grupo de maestros tamaulipecos que llegó a sugerir a la Cámara de Diputados que todos los clérigos del país fueran pasados por las armas.[77]

El Nacional, basándose en un artículo de *The New York Times,* informaba que no contentos con hacer labor sediciosa fuera del país, los individuos clericales residentes en los Estados Unidos estaban organizando un boicot con el objeto de que no se compraran artículos producidos en nuestra patria e intentarían también que, para disminuir las entradas por con-

[75] *Excélsior,* 28 de octubre de 1934.
[76] *Excélsior,* 31 de octubre de 1934.
[77] *Excélsior,* 2, 7, 8 y 14 de noviembre de 1934.

cepto de turismo, el público angloamericano no viajara a México. Sin embargo, según el órgano oficial, más perjudicial que el boicot resultaban las informaciones que corrían por el extranjero referentes a que en los árboles de las carreteras se colgaba a los curas, que otros más eran quemados vivos, que a los niños se les desnudaba en las escuelas para darles clases de fisiología, que el gobierno entregaba a las monjas a los apetitos de las turbas, que se registraban las residencias particulares, donde se quemaban libros y santos. En cambio, decía la misma fuente, no se hablaba de los centenares de escuelas inauguradas, ni de los esfuerzos que se hacían en pro de equilibrio económico del obrero y del campesino, ni de los verdaderos alcances de las reformas que se habían introducido en el artículo 3º de la Constitución.[78]

Vino entonces el cambio de poder en México. Se llevó a cabo de un modo pacífico. Quizá más tranquilo que los inmediatamente anteriores, a pesar de los apasionamientos surgidos durante la campaña electoral. El general Lázaro Cárdenas llegaba al poder pero nadie dudaba que Calles estaba todavía presente. El nuevo mandatario prometía cumplir con el plan sexenal y además parecía que continuaría con la política antirreligiosa que habían mostrado los gobiernos anteriores instigados por Calles. Tanto esto como el carácter socializante que pretendía dar a su gobierno y a la educación, no gustaron a los católicos. Ya desde su candidatura había declarado que las leyes y reglamentos relativos a la Iglesia tenían que aplicarse en forma rigurosa, "con el objeto de lograr un país ordenado y progresista, sin intriga y sin influencias exteriores". Había insistido también en la necesidad de eliminar el influjo de la Iglesia en la niñez, para poder dar una educación de acuerdo con los conceptos de la Revolución. Aunque el arzobispo de México había escrito al presidente Cárdenas que el estado de persecución existente era peor que en 1926 y 1929,[79] no se puede decir de Cárdenas que fuera un adversario fanático de la Iglesia como lo había sido por ejemplo Calles; pero sí pretendió controlar a la Iglesia para que no obstaculizara sus planes de llevar a cabo un gobierno nacionalista y popular.[80] Se puede afirmar que Cárdenas dejó en paz la reducción del número de sacerdotes, mas por otro lado puso gran empeño en la socialización y desfanatización de la educación y en la nacionalización de los bienes eclesiásticos.[81] Cuando nombró su primer gabinete, los católicos dejaron de tener esperanzas en la posible resolución del conflicto religioso,

[78] *El Nacional,* 29 de noviembre de 1934.
[79] Luis González, "Los días del presidente Cárdenas", p. 22.
[80] Guillermo Villaseñor, *Estado e Iglesia.*
[81] José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México,* p. 420.

pues entre sus colaboradores se encontraban personajes como Francisco Mújica, que en un tiempo había sido seminarista pero ya era de los que más odiaba al clero; también estaban Garrido Canabal, a quien todo creyente abominaba por sus acciones anticatólicas en Tabasco; Rodolfo Elías Calles, en todo digno de su padre, y Narciso Bassols quien había agravado los problemas de la educación y se le ponía al frente de la Secretaría de Hacienda. Otros miembros del gabinete eran García Téllez, Bojórquez y Portes Gil; en este último tampoco se podía confiar.[82]

A escasos días de la toma de posesión presidencial y para celebrar las fiestas del día 12 de diciembre, Leopoldo Ruiz y Flores habló de nuevo al clero y a los católicos de México para anunciar que había quedado restablecido el Comité Episcopal fundado desde 1926 que se había suspendido temporalmente. Se quejaba de la persecución que imperaba en el país y delimitaba los campos de acción tanto de los prelados como de los católicos:

> además, no pretendan los católicos que nosotros los prelados seamos los que arreglemos todo: a nosotros nos toca protestar con prudencia y mesura contra las llamadas leyes, cosa que repetidamente hemos hecho; a nosotros nos corresponde respetar y enseñar al pueblo [...] a nosotros nos incumbe la obligación de encontrar un acercamiento con el Poder Civil y demostrar con hechos la buena voluntad que tiene la Iglesia, lo que no hace mucho hicimos de la mejor manera que nos fué posible sin obtener los resultados apetecidos. Son los católicos, como ciudadanos, los que tienen la grave obligación de defenderse y de defendernos puesto que a nosotros se nos niega todo; son los católicos los que deben valerse de todos los medios lícitos para defender sus derechos.

En tres resumía los verdaderos problemas de fondo que afectaban a los católicos: la constitución "ateo-liberal" que había impuesto un grupo de mexicanos a toda la nación en contra del sentir de la inmensa mayoría; el sistema democrático que había sido un mito para el pueblo y el apoyo que de los norteamericanos habían recibido los revolucionarios mexicanos.[83]

Fue entonces cuando sucedieron los acontecimientos en Coyoacán. Tuvieron un encuentro los camisas rojas de Garrido Canabal que se encontraban en la plaza frontera a la parroquia de San Juan Bautista y los jóvenes católicos que salían del templo. Las fuentes oficiales acusaron a

[82] *Idem.*

[83] "Al Episcopado, clero y católicos de México", por Leopoldo Ruiz y Flores, San Antonio, Texas, 12 de diciembre, 1934, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 105.

los católicos de haber sido los provocadores, ya que con palos y piedras salieron al encuentro de los camisas rojas que celebraban un mitin en la plaza. Por su parte, los católicos explicaban que al salir del templo recibieron un sinnúmero de amenazas y de insultos proferidos por los garridistas y que la gente ahí reunida protestaba contra sus denuestos, lo que motivó que los camisas rojas descargaran sus fusiles y mataran a algunas personas. Lo cierto es que seis individuos resultaron muertos: cinco católicos y un camisa roja. Los católicos veían estos acontecimientos como la culminación de una serie de actos propiciados por Garrido Canabal en contra de la Iglesia y la religión. Sus antecedentes en Tabasco demostraban de lo que era capaz. Cuando Canabal fue nombrado secretario de Agricultura por Cárdenas, se dirigió a la capital y organizó a su grupo en una casa de las calles de Tacuba. Uno de sus críticos lo definió de la siguiente manera:

> No cree en Dios, ni en su raza, ni en la tradición racial, ni en la patria, ni en la tradición nacional o cultural, ni en la familia, ni en su padre, ni en su madre, ni en la moral, ni en la ley, ni en las instituciones sociales, económicas y políticas, ni en el honor, ni en la buena reputación, ni en la propia estimación ni en ninguna doctrina, ni en los principios. Solamente tiene fe y cree en el éxito. Es un buen político mexicano.[84]

Bajo las órdenes de su jefe, los camisas rojas se dedicaban a quemar imágenes de santos, a defender la doctrina marxista, a provocar escándalos con el clero e insultar a los católicos; a lo que ellos mismos llamaban "desfanatizar" al pueblo.[85]

Los acontecimientos de Coyoacán propiciaron un clima de protesta general en todas las clases sociales de la capital. Se pedía que se deslindaran responsabilidades y se castigara a los garridistas, y el gobierno tuvo que poner en prisión a algunos camisas rojas para calmar los ánimos, pero finalmente fueron puestos en libertad.[86] Mientras unos demandaban la destitución de Garrido y la desintegración de su grupo, otros querían que se acabara con el clero y se diera un escarmiento a los católicos. Entre las principales organizaciones que brindaron su apoyo a los garridistas se cuenta a: el Bloque Nacional de Maestros Tabasqueños, la Liga Nacional

[84] Descripción hecha por Rodulfo Brito Foucher, en Gutiérrez Casillas, *op. cit.*, pp. 421-3. Para una descripción más detallada ver Salvador Abascal, *Tomás Garrido Canabal*, Ed. Tradición, 1987, pp. 321*s*.

[85] *Excélsior*, 1º de enero de 1935. *El Universal* y *El Nacional*, misma fecha.

[86] Petición hecha por los vecinos de Coyoacán y varios participantes. AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 602.1/1.

de Lucha Contra el Fanatismo, la Confederación Socialista Mexicana, la Unión Nacional de Veteranos de la Revolución, el Centro de Escritores Proletarios Mexicanos, el Frente Único de Transportes del Distrito Federal, el Bloque de Jóvenes Revolucionarios de Tabasco y otras muchas instituciones progubernamentales. Todas ellas manifestaron sus condolencias por el joven rojinegro Ernesto Malda, muerto en el pleito de Coyoacán, brindaban su apoyo al gobierno y pedían que se acabara con el clero,[87] "con el pasado obscuro, con el enemigo de la verdad, el poderoso agente de los esclavizadores, el cultivador de la miseria y de las resignaciones proletarias, el clero, que opuesto a toda lucidez emancipadora, se viste de luto y empuja hasta cualquier sacrificio a los incautos que caen en su trampa".[88]

Las protestas en apoyo de los católicos vinieron principalmente de organizaciones estudiantiles: Confederación Nacional de Estudiantes, Federación Estudiantil Universitaria, Juventud Nacionalista, Sociedad de Alumnos de la Universidad Gabino Barreda, Confederación de Organizaciones Magisteriales, así como del Comité de Vecinos de Coyoacán y un sinnúmero de personas que a título personal o en representación de sus pueblos estaban a favor de los católicos.[89] Estos grupos estudiantiles celebraron un mitin de protesta en el teatro Bolívar, en el cual se aprobaron las proposiciones de pedir la eliminación del secretario de Agricultura y el enjuiciamiento tanto del delegado de Coyoacán, Homero Margalli, como de los camisas rojas.[90]

Y es que en realidad los garridistas exageraban en sus acciones antirreligiosas. Tenían fuerza, organización y apoyo del gobierno; por ello no dejaban de molestar a los católicos usando como pretexto su labor desfanatizadora. Algunas personas opinaban que las acciones de Garrido estaban desacreditando al régimen y así se lo manifestaron al presidente: "usted que siempre ha dado pruebas de ser un hombre serio y consciente, no permita más este ridículo desprestigio que están dando a México los acólitos del licenciado Garrido; en hora buena que pertenezcan a ideas avanzadas, pero sin hacer burda ostentación de ellas que las ridiculizan en lugar de recomendarlas".[91] Otros más querían hacer reaccionar al presidente:

[87] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 602.1/1. Se encuentra todo un expediente de instituciones que prestan su apoyo al gobierno.

[88] *El Nacional,* 3 de enero de 1935.

[89] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas, 602.1/1.

[90] *El Universal,* 10 de enero de 1935.

[91] Carta dirigida a Lázaro Cárdenas por Carlos Rodríguez Jáuregui, 10 de enero de 1934, AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas, 602.1/1.

> Cárdenas debe comprender que aunque todas las revoluciones tienen aspecto bárbaro no todos los actos de barbarie reflejan una Revolución. Hay que ponerle una camisa de fuerza a Garrido Canabal; hay que suprimirle sus "sábados rojos", hay que desarmar sus regimientos de "guapos", hay que quitar a la Secretaría de Agricultura el aspecto de circo que le dan los uniformes de blusa roja y pantalón negro [...] hay que impedir que México se desplome en la barbarie.[92]

Entonces, los estudiantes católicos, molestos por los acontecimientos de los últimos días en los cuales se había dejado en libertad a los camisas rojas puestos en prisión por los acontecimientos de Coyoacán, se dirigieron a la calle de Tacuba, al centro de reunión de estos garridistas; apedrearon el edificio, rompieron vidrios y gritaron "mueras" a Canabal y a sus secuaces; después comenzaron los balazos. Intervinieron policías y bomberos; cinco fueron los heridos.[93] El presidente Cárdenas, al saber de los nuevos disturbios, declaró que esos choques sangrientos entre grupos de ideología distinta no tenían razón de ser, "pues si es verdad que las diferencias substanciales en el modo de pensar son la causa más honda de división entre los pueblos, también es verdad que las agresiones personales no significan ni argumentación en favor de las ideas que se profesan ni, mucho menos, sistemas lógicos de convencimiento para atraer al contrario". Reconoció que el grupo clerical unido a las fuerzas conservadoras del país aprovechaba los menores intentos de acción ideológica promovidos por grupos revolucionarios para provocar escándalos, por lo cual en adelante no se permitiría ninguna manifestación pública que tuviera por objeto hacer protestas contra grupos de ideología distinta o de carácter confesional, pues la ley lo prohibía. Sin embargo, los ciudadanos podían hacer propaganda de sus ideas en el interior de los locales de que dispusieran y no sufrirían por ello restricción alguna por parte de las autoridades. Se especificaba también que sería sólo el Partido Nacional Revolucionario el facultado "para llevar a cabo las actitudes político-sociales que deben dar cima al afianzamiento de las ideas que sirven de bandera a la Revolución y que tenemos por norma los revolucionarios".[94] Con estas disposiciones se pretendía poner fin a un estado de desconfianza, de malestar y de incertidumbre que se sentía en la capital.

Sin embargo, vinieron luego los acontecimientos de Tacubaya. Cuando las autoridades aprehendieron al sacerdote Adolfo Cacho que oficiaba en

[92] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas, 602.1/1.
[93] *Excélsior,* 8 de enero de 1935.
[94] *Excélsior,* 9 de enero de 1935.

el templo del Espíritu Santo de la colonia Escandón, porque había violado la ley de cultos, se exaltaron los ánimos de los católicos de la zona y agredieron a un pequeño grupo de policías; cuando se mandaron refuerzos del cuerpo de bomberos, éstos fueron atacados por la multitud y algunos resultaron heridos; por fin la policía logró imponer el orden. El Departamento del Distrito Federal, después de clausurar el templo para evitar nuevos motines, aseguró que las autoridades no tolerarían más un nuevo tumulto como el de Tacubaya y por lo tanto se reprimirían de manera enérgica todos estos incidentes, porque por lo general degeneraban en escándalos sangrientos. Se enterró a los muertos —dos— y los culpables fueron enviados a la penitenciaría.[95]

Pero la cuestión religiosa seguía preocupando a la nación. En la entrevista de prensa que Lázaro Cárdenas concedió a reporteros nacionales y extranjeros el 25 de enero de 1935, se le preguntó sobre lo que decían los católicos en el extranjero acerca de que en México el gobierno perseguía a los que profesaban la religión católica. Cárdenas respondió que el gobierno no perseguía a ningún ciudadano por profesar la religión católica o cualquier otra, y que su acción tendía sólo a vigilar el exacto cumplimiento de las leyes en vigor que reglamentaban el culto. Se le preguntó también sobre los servicios que en materia social había prestado la Iglesia al país, a lo que contestó que la acción de la Iglesia en México durante la Colonia y después en la vida independiente había ayudado a perpetuar el régimen de explotación.[96] El delegado apostólico protestó por las declaraciones del presidente y le dirigió una carta abierta en la que le refutaba sus aseveraciones y hacía un amplio análisis de la legislación anticlerical de la nación.[97]

La preocupación en el extranjero por los problemas religiosos de México tenía algo de real. El senador William H. Borah presentó en Washington una proposición para que se investigaran las condiciones que prevalecían en México y que, según se aseguraba, eran de persecución e intolerancia religiosa. Parecía que los católicos de la nación vecina habían logrado algo. Los demás miembros del senado norteamericano se mostraron cautelosos y no tomaron partido acerca de la proposición, porque la administración de su país se había declarado aparentemente en contra de cualquier acción que pudiera suponer una intervención comprometedora en los asuntos in-

[95] *El Nacional,* 12 de enero de 1935.

[96] *El Universal* y *El Nacional,* 26 de enero de 1935.

[97] "Carta abierta del Exmo. Sr. Delegado Apostólico al general de división Lázaro Cárdenas", 2 de febrero de 1935, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 100.

teriores de otra nación. Igual era el sentir de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México, la cual acertadamente opinaba que una acción de parte del Comité de Relaciones Exteriores del Senado de los Estados Unidos sobre la política del gobierno de México en materia religiosa, echaría por tierra la política del "buen vecino" del presidente Roosevelt; además, manifestó que seguramente el senador Borah estaba mal informado por personas que querían causar daño a México, y que resultaría antipatriótica una investigación sobre nuestro país.[98] El *New York Times* opinó que el gobierno angloamericano no tenía nada que ver con el asunto religioso de México, pues de lo único que debía preocuparse era de proteger los derechos de sus ciudadanos que se encontraran temporalmente bajo la jurisdicción del gobierno de México.[99] En el círculo político mexicano se criticó la actuación de Borah y se repudió la intromisión de los extranjeros, a la vez que se hizo patente un vigoroso espíritu de nacionalismo.[100] Por otra parte, en otro artículo, titulado "La Iglesia y el Estado en México", publicado también en Estados Unidos, se decía que nuestro gobierno no atacaba ningún credo religioso y que mucha de la propaganda que se hacía en su contra era totalmente falsa. Consideraba como uno de los planes más despreciables el ataque al embajador de los Estados Unidos Josephus Daniels, "cuya conducta para México —aseguraba el articulista— ha sido tan prudente y ha ayudado tanto hacia el mejor entendimiento de los dos países".[101]

Sin embargo, las mayores protestas surgieron dentro del mismo núcleo católico en el extranjero. El episcopado inglés decía unirse al dolor que sufrían los mexicanos en manos de sus perseguidores y reprobaba públicamente "la crueldad hipócrita de nuestros enemigos que imitando la astucia de Nerón han intentado hacer recaer la culpa de sus perversos actos, de su tiranía oligárquica, sobre vosotros los católicos".[102] El cardenal Hayer, arzobispo de Nueva York, protestaba también por la persecución de los católicos mexicanos y aseguraba que ésta no era únicamente contra la Iglesia católica de México sino que "es un esfuerzo para destruir la religión en cualquier forma". Afirmaba que también se trataba de una lucha contra la humanidad porque arremetía contra todos los principios básicos

98 *Excélsior,* 3 de febrero de 1933.

99 *Índice del New York Times,* 2 de febrero de 1935.

100 *El Nacional,* 19 de febrero de 1935.

101 "Church and State in Mexico", *The New Age,* Washington, January, 1935.

102 "Carta del venerable episcopado inglés al Sr. delegado apostólico", 1º de mayo de 1935, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Doto. 115.

que en su país "permitían lograr la felicidad, el bienestar y la prosperidad del pueblo".[103]

4. Mejoran las relaciones

El 7 de marzo de 1935 el arzobispo Pascual Díaz fue detenido en el pueblo de la Visitación en el Estado de México. La causa: la violación de las leyes de cultos. Según informaron las autoridades de la Secretaría de Gobernación, el arzobispo reconoció su culpa y declaró que en lo futuro obedecería la ley. Al día siguiente, después de cubrir una fianza de cien pesos, fue puesto en libertad.[104] Dos días posteriores a su arresto, el arzobispo dirigió una carta al presidente Lázaro Cárdenas para explicarle que si había cometido un error éste había sido involuntario, porque "siempre he procurado después de protestar contra las leyes que violan los derechos de la Iglesia, como lo he hecho varias veces, ajustar todos mis actos de ciudadano, de sacerdote y obispo, a las leyes de mi país, en todo aquello que no viole mis deberes de conciencia". Decía después que muchos católicos lo atacaban de pusilánime porque por todos los medios había procurado la paz y el orden. Sin embargo, en esta ocasión protestaba por la manera en que fue tratado por las autoridades, pues su arresto había tenido todos los caracteres de un secuestro y pedía que si en lo futuro se juzgaba que había quebrantado una ley, se llenaran todos los requisitos y procedimientos que establecía la Constitución, "en la seguridad de que jamás opondría resistencia".[105] La prensa oficial llamó la atención sobre la conducta de estos prelados "que exhiben la sistemática oposición del clero a nuestras leyes vigentes" y decía presentar la "verdadera actitud de la Iglesia Católica mexicana en este momento de supuesto conflicto y el gesto magnánimo del Estado para quienes se llaman perseguidos".[106] El hecho fundamental fue que, a sabiendas de no encontrarse autorizados para oficiar en el poblado donde fueron aprehendidos, los prelados actuaron en una ceremonia religiosa de carácter público, aprovechando su transgresión a la ley "con el productivo acto de recabar donativos en dinero constante [*sic*] y sonante de los crédulos indígenas, a cambio de confirmar

[103] Carta pastoral del cardenal Hays, arzobispo de Nueva York, sobre la Iglesia en México, 18 de junio de 1935, *idem*.

[104] *El Universal*, 9 de marzo de 1935.

[105] "Carta al General Lázaro Cárdenas", 9 de marzo de 1935, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 109.

[106] *El Nacional*, 10 de mayo de 1935.

a sus hijos en una secta que para las mayorías ignorantes no es sino un alivio espiritual de hambres perfectamente materiales que los bien nutridos sacerdotes no pueden aquilatar".[107]

Al final del mismo mes de mayo, el clero fue acusado de hacer circular tanto en México como en Estados Unidos una carta con el sello de la presidencia de la república, dirigida al señor Hernán Laborde. En ella se expresaba que por acuerdo del primer mandatario se entregaban a Laborde dos mil pesos semanales para fomentar todas las huelgas que fuera posible, a fin de que rápidamente se llegara a la dictadura del proletariado. La Secretaría de Relaciones Exteriores expresó que se trataba de una nueva intriga de los enemigos del gobierno, quienes recurrían siempre a procedimientos indignos para quebrantar la solidez del régimen.[108]

Otro ejemplo de esta actitud del clero en contra del gobierno fue el contenido de un volante que en esos momentos se repartía en la capital —sin saber en realidad quién lo hacía—, con motivo de la cuestión monetaria. Resultaba que el gobierno había decidido retirar la plata de la circulación y emitir tan sólo papel moneda. El dicho volante reprobaba la maniobra y trataba de convencer al público de no apoyar tal medida: "No entregues amado pueblo, tus monedas de plata. Por ellas te darán papeles que nada valen. Guarda tu plata (resérvala, amado hijo, para misas y rosarios) y no la des al gobierno". La plata la guardaba el gobierno y con ella garantizaba la emisión de billetes, impedía la fuga del metal y estabilizaba el cambio: eso era garantía popular.[109]

Por estos tiempos aumentó también la preocupación por los grupos de gente armada que merodeaban por el país. En la frontera los rumores decían que estos grupos iban aumentando y que en defensa de la libertad religiosa se pronunciarían en contra del gobierno de un momento a otro. El delegado apostólico, entrevistado por un reportero del *New York Times Magazine,* comentó al respecto que no había de qué preocuparse e hizo una clasificación de ellos: algunos eran realmente bandidos que se escondían en las colinas; otras, bandas que estaban en oposición con ciertos gobiernos locales, como los que actuaban en Sonora; otros más eran grupos de Antonio Villarreal descontentos con las pasadas elecciones presidenciales; finalmente había en algunos lugares grupos de católicos armados, pero que no tenían ninguna organización ni plan concreto qué seguir. Los obispos y sacerdotes habían recibido instrucciones de no actuar ni a favor ni en contra de cualquiera de dichos grupos. Después se le preguntó a Ruiz

[107] *El Nacional,* 12 de mayo de 1935.
[108] *El Nacional,* 30 de mayo de 1935.
[109] *El Nacional,* 3 de mayo de 1935.

y Flores si había alguna posibilidad de éxito para cualquiera de ellos. "La posibilidad existe —contestó el arzobispo— por la delicada situación en que vive México, por el descontento general de la gente que no disfruta de una verdadera seguridad y libertad. A pesar de las buenas cosechas y del alto precio de la plata las condiciones de la mayoría de la gente son muy malas". Según el arzobispo esto se debía a la imposibilidad del Partido Nacional Revolucionario de solucionar los problemas agrícolas: la distribución de la tierra se había convertido más en una cuestión política y de explotación que de resolución de los asuntos económicos. Por otra parte, las leyes del salario mínimo no habían satisfecho los apremios de las clases trabajadoras porque el costo de la vida había aumentado más rápidamente que los salarois. Todo esto, añadido a que Calles hería hondamente los sentimientos y las tradiciones de la gente, podía dar lugar a un levantamiento, respuesta legítima porque como ciudadanos tenían derecho a luchar por sus derechos humanos; sin embargo, aseguraba Ruiz y Flores, la Iglesia no permitiría a estos grupos sublevarse bajo la bandera de la religión ni en el nombre de algún partido católico.[110] Y es que, en efecto, algunos grupos de católicos daban leves dolores de cabeza al gobierno.

El 20 de noviembre de 1934 se proclamó una insurrección en Cerro Gordo en el estado de Veracruz, la cual anunció la formación del Ejército Popular Libertador cuyo objetivo principal era derrocar al régimen dominado por Calles; declaró que la violencia era el único medio capaz de poner fin a la tiranía reinante en el país y empezó a extender su influencia por algunas zonas de Michoacán, Jalisco, Aguascalientes, Guanajuato, Guerrero, Durango y Colima, donde se le unieron antiguos cristeros. El intento no paró de ser una guerrilla que sin cabezas importantes no llegó a ser amenaza para el gobierno, aunque sí mostró el camino que otros católicos habían tomado para solucionar los problemas de la nación, una estrategia diferente a la que seguía la jerarquía encabezada por Pascual Díaz. Sin embargo no faltaron obispos que vieron con buenos ojos este nuevo intento de rebelión armada, entre ellos Manríquez y Zárate.[111]

Lauro Rocha, ex cristero, actuaba en la zona de los Altos en Jalisco y recibía parque y municiones de algunos católicos interesados en su movimiento. Muchos de ellos fueron aprehendidos y consignados por las autoridades en noviembre de 1935.[112] No obstante, la desorganización y la falta de un plan en su acción así como las experiencias de los años de la década

[110] *The New York Times Magazine,* marzo de 1935.
[111] Lyle C. Brown, *Mexican Church-State relations. 1933-1934.*
[112] *El Universal,* 27 de noviembre y 1º de diciembre de 1935.

anterior y la falta de apoyo directo de la jerarquía debilitaron su actuación. En 1937 el movimiento casi había desaparecido.

En junio de 1935 se hizo pública la crisis entre Calles y Cárdenas. Este último consideró como las causas de su distanciamiento con aquél ciertas acciones que estaba llevando a cabo durante su gobierno y que perjudicaban a los favoritos de Calles. Entre tales acciones se pueden mencionar: la supresión de los centros de vicio, la cancelación del seguro de pasajeros, la suspensión de la tala de los bosques, la restitución de tierras a los pueblos indígenas de Michoacán, etcétera.[113] Sin embargo las causas eran más profundas. Si ambos pensaban en la formación de un Estado fuerte, no escogieron el mismo camino para lograrlo. Para Calles, en esos años treinta, una política de control de salarios, de defensa de la propiedad privada dejando a un lado el ejido y de mano dura al movimiento obrero lograrían un desarrollo industrial y un incremento del poder del Estado. Cárdenas, por el contrario, pensaba que el apoyo obrero y campesino por medio de una mayor participación de estos sectores en la economía y la política permitirían la creación de un Estado fuerte; se decidió entonces por la aceleración del reparto agrario y por la unión y participación efectiva del sector obrero.

Llegó al fin el choque entre diferentes formas de pensar. Cárdenas cambió su gabinete con personas de su confianza; Calles fue expulsado del país y Cárdenas comenzó a nivelar las fuerzas políticas de la nación para lograr un equilibrio que le permitiera emprender sus reformas.[114]

El distanciamiento entre Cárdenas y Calles hizo nacer nuevas esperanzas para la Iglesia y para los católicos. Calles, el furioso anticlerical, dejaba de manejar la vida política de la nación; por lo tanto cabía alentar un cambio en las relaciones Iglesia-Estado.

Por tanto, el episcopado mexicano se decidió a dirigir al presidente un ocurso donde pedía: 1. La abrogación de la ley de nacionalización de bienes. 2. La reforma de los artículos 3º, 24, 27 y 130 en los términos siguientes: *a)* en el artículo 3º debería reconocerse a las escuelas particulares el derecho de enseñar la religión, y declararse que la enseñanza que se impartiera en las escuelas oficiales no sería ni atea ni antirreligiosa, ni se opondría a los derechos naturales del hombre; *b)* el artículo 24 debería reformarse de tal manera que no hiciera nula la libertad religiosa; *c)* en el artículo 27 debería suprimirse el párrafo II, para que se autorizara a las asociaciones religiosas el poseer los bienes muebles e inmuebles necesarios

[113] Moisés González Navarro, "La obra social de Cárdenas", p. 360.
[114] Alicia Hernández, *La mecánica cardenista,* p. 4.

para su sostenimiento y para el culto público; *d)* por último, se pedía que en el artículo 130 se derogaran todas las disposiciones en él contenidas que fueran directa o indirectamente contrarias a la libertad religiosa.

Por supuesto, las peticiones no fueron concedidas.[115] Si Cárdenas no era un furioso anticlerical tampoco estaba resuelto a olvidar los principios y logros revolucionarios en el aspecto religioso.

Sin embargo a partir de 1936 su gobierno se mostraría un tanto tolerante en la aplicación de las leyes y decretos referentes a la Iglesia, y aunque en el renglón de la educación la política siguió siendo enérgica, no era el momento más oportuno para que Cárdenas tuviera un enfrentamiento serio con la Iglesia. En el discurso pronunciado en Ciudad Guerrero, Tamaulipas, el 16 de febrero de 1936, después de exponer su programa de reconstrucción nacional Cárdenas declaró: "Es mentira que haya en México persecución religiosa, el gobierno sólo exige que se cumpla y se respete la ley" y defendió después la educación socialista, que sólo combatía el fanatismo, pero sin implicar "que se combatan las creencias del pueblo, ni el credo de cualquier religión sino solamente combatir los prejuicios que mantienen a la juventud en la ignorancia e impiden el progreso y prosperidad del país".[116] Cárdenas no quería tener un enemigo más en su contra, pues con los callistas tenía suficiente. Las tensiones con la Iglesia empezaron a relajarse.

> Cárdenas no tenía un sentido antirreligioso activo y virulento como lo habían tenido los gobernadores inmediatamente anteriores —comenta Manuel Gómez Morín—, después él tenía aún [*sic*] cuando fuera muy primario, un programa de reforma social que le interesaba mucho más que perder el tiempo del gobierno y el esfuerzo, en la lucha contra la Iglesia, que él ya había visto que no era muy fácil de realizar.[117]

El arzobispo Francisco Orozco y Jiménez recibió una carta firmada por la secretaría particular de la presidencia, en la cual se expresaba:

> El presidente me encarga decir a usted que tomando en consideración el contenido de su última nota dirigida a él en la que se sirve manifestarle que no hace ninguna labor de agitación ni de carácter subversivo contra las instituciones de la República, que ya libró orden a la Secretaría de Gobernación para que se impartan a usted las debidas garantías en Guadalajara o en cualquier otro lugar del país en que quiera residir.[118]

[115] *Excélsior,* 12 de octubre de 1935.
[116] *Excélsior,* 17 de febrero de 1936.
[117] James Wilkie, *México visto en el siglo XX,* p. 183.
[118] *Cultura Cristiana,* 15 de marzo de 1936.

Este gesto de parte del gobierno a un obispo que desde siempre había sido acusado de inculcar a sus feligreses sentimientos en contra de algunas autoridades civiles se vio como un signo de tolerancia hacia la Iglesia, aunque también se debía en gran parte al estado de salud que guardaba Orozco y Jiménez, quien había pedido permiso al gobierno para volver a su patria, después de una serie de destierros que le impedían trabajar. En efecto, el 18 de febrero de 1936 moría Orozco y Jiménez, obispo muy querido por su pueblo, trabajador incansable, pero que no dejó de causar algunos problemas a la jerarquía eclesiástica por su postura de intransigencia a ciertas decisiones tomadas por la Iglesia. El gobierno siempre lo consideró como uno de los más peligrosos sacerdotes que intrigaban contra el gobierno y como el principal alentador del movimiento cristero.

En marzo, la Secretaría de Gobernación informó que por acuerdo de diversos ejecutivos locales de los estados se habían reabierto varios templos del culto católico, clausurados sin previo decreto presidencial. De esta manera, solamente en los casos en que los templos hubieran sido retirados del culto por acuerdo presidencial y destinados a servicios públicos tales como bibliotecas, escuelas u oficinas federales, no podrían ser restituidos nuevamente al culto católico, pues se trataba de expropiaciones por causa de utilidad pública.[119] Se informaba también que el gobierno federal en nada se oponía a la reanudación de cultos y reapertura de templos católicos que solicitaban los creyentes, siempre y cuando tal cosa fuera acordado por los gobiernos locales. Parecía entonces que la política seguida por la Iglesia, la de contemporización con el gobierno, empezaba a dar algunos frutos. Se pensó entonces que en el plan de reconstrucción de la nación expuesto por Cárdenas se incluía también a la Iglesia y por ello empezó a tratarla con menos hostilidad. Entonces apareció en los diarios la noticia de la gravedad del arzobispo Pascual Díaz.

Se informaba que el arzobispo de México se encontraba muy enfermo. Incluso el papa envió un saludo de consuelo al arzobispo mexicano.[120] Éste falleció el 19 de mayo de 1936; entre las personas que lo acompañaron en sus últimos momentos se encontraban su secretario Alberto María Carreño, el padre Carlos María de Heredia, los doctores Luis López Herrera y Manuel Aveleyra. A través de monseñor Maximino Ruiz, deán del cabildo metropolitano, las autoridades eclesiásticas solicitaron permiso a la Secretaría de Gobernación para trasladar el cadáver del arzobispo a la sala capitular anexa a la catedral. El oficial mayor de aquélla negó la autoriza-

[119] *El Universal,* 18 de marzo de 1936.
[120] *Excélsior,* 9 de marzo de 1936.

ción.[121] Entonces la jerarquía envió un telegrama al presidente para que revocara el acuerdo y cumpliera sus peticiones. El 21 de mayo Gobernación concedió el permiso. Se dice que más de 80 000 católicos desfilaron ante el féretro; se recibieron cablegramas de duelo de Estados Unidos, Italia, Bélgica y Francia; también algunos miembros del cuerpo diplomático presentaron sus condolencias, entre ellos el licenciado Manuel Echeverría Vidaurri, el embajador norteamericano Josephus Daniels, y Manuel Bianchi, embajador extraordinario de Chile.[122] Entre las personas que formaban la comitiva se encontraban Alberto María Carreño, Adolfo Wiechers, Juan Lainé, Miguel de la Mora, Enrique de la Lama, Rafael Dávila Vilchis, Pedro Lascuráin, el padre Heredia, Miguel Palomar y Vizcarra, Carlos Sánchez Navarro... El arzobispo fue enterrado en el cementerio del Tepeyac; los oradores escogidos por el cabildo metropolitano fueron: Alberto María Carreño, Alfonso Junco y Luis G. Sepúlveda; en sus discursos recalcaron las virtudes del prelado mexicano. Mientras que Carreño resaltó su honestidad y sencillez y relató cómo algunos católicos lo criticaban porque no empuñaba la espada para cercenar cabezas como un medio para resolver los problemas eclesiásticos, Alfonso Junco relató cómo desde su pobreza y humilde origen Pascual Díaz había sido escogido por la Iglesia hasta llegar a ocupar uno de los puestos más altos en la jerarquía eclesiástica mexicana. El cabildo metropolitano eligió entonces a monseñor Maximino Ruiz como vicario capitular.[123]

La muerte de Pascual Díaz ayudaría a propiciar un cambio en las relaciones Iglesia-Estado. Aunque Díaz siempre se mostró partidario de una política pacifista y de contemporización con el gobierno, no había dejado de mostrar, como se ha visto, su descontento ante las actitudes tomadas por el gobierno por la aplicación de las leyes que afectaban a la religión y a la Iglesia. Si bien sus protestas en cartas pastorales no alentaban a los católicos a tomar el camino de la violencia, siempre existieron sus reprobaciones, que expresaban el descontento del jefe de la arquidiócesis de México hacia la política gobiernista en materia de cultos.

Por otra parte, la muerte del arzobispo fue vista por el grupo de católicos opuesto a su política —principalmente por antiguos cristeros y directores de la Liga— como la eliminación de uno de los obstáculos principales para llevar a cabo acciones más decisivas en contra del gobierno. Al fin y al cabo Pascual Díaz había sido junto con Ruiz y Flores uno de los firmantes de los famosos "arreglos", que según este grupo de católicos,

[121] *Excélsior,* 21 de marzo de 1936.
[122] *Excélsior,* 27 de marzo de 1936.
[123] *Excélsior,* 26 de mayo de 1936.

nada habían compuesto. Sin embargo, las condiciones eran otras; habían pasado ya los años de mayor anticlericalismo de la década. El gobierno se mostraba más tolerante, las confiscaciones se habían detenido, los templos se abrían de nuevo, los sacerdotes podían actuar con mayor libertad. Sólo en el campo tan importante de la educación no mejoraban las condiciones para la Iglesia, y en él siguieron actuando los católicos. La designación del sucesor de Pascual Díaz sería muy importante y definiría la política que tomaría la Iglesia en el futuro.

En efecto, en muchos estados de la república se continuaba con la reanudación del culto. Esta política del gobierno llevó a algunos católicos a abrigar esperanzas en que el gobierno mexicano adoptara una actitud más conciliadora respecto a la Iglesia. Muchos pensaron que el abrir los templos constituía el principio y que pronto se devolverían las libertades y derechos de que habían sido privados, como por ejemplo el poder administrar libremente los sacramentos, la libertad de enseñanza y de imprenta, y para los sacerdotes el libre ejercicio de su ministerio. El delegado apostólico puso en alerta a los católicos y les manifestaba que era pequeño el derecho de tener las iglesias abiertas, comparado con el que tenían los padres de familia para educar a sus hijos de acuerdo con los dictados de su conciencia, de tal manera que si "sólo un católico sincero quedara en México, ése tendría el derecho de protestar contra la imposición de la educación socialista".

Opinaba Ruiz y Flores que así como el gobierno abrió las iglesias, debería establecer el que la escuela socialista fuera neutral en materia religiosa y moral, así como que se debía procurar el mejoramiento de las masas junto con el respeto a los derechos de propiedad y la autorización a los católicos para abrir escuelas con el fin de resolver los problemas de la instrucción pública.[124] Sin embargo, el reabrir los templos no sólo en la ciudad de México sino en distintas ciudades de la república aminoró el descontento del pueblo católico en contra del gobierno.

El Vaticano, preocupado por la situación religiosa de los mexicanos, habló de nuevo a los católicos. Pío XI, en su encíclica *Firmisimam Constantiam,* insistió sobre la acción positiva en defensa del catolicismo mexicano. Aunque esta carta puede ser considerada como un auténtico documento sobre la acción católica en México, y a pesar de que hace hincapié en dos puntos importantes: la santidad del clero y la formación de los seglares, es el punto referente a la acción cívica de los ciudadanos el que muestra mayor interés. Si León XIII había establecido la ilicitud de la rebelión

[124] "Declaración del delegado apostólico", San Antonio, Texas, 31 de marzo, 1936, *Christus,* junio de 1936.

frente a un poder constituido, Pío XI hablaba de las condiciones a que se sometía la licitud del derecho a la resistencia activa frente a un gobierno tiránico. De esta manera se afirmaba al pueblo el derecho a defenderse activamente frente a la agresión injusta de los gobiernos que oprimen a los ciudadanos y les niegan los derechos fundamentales de toda persona humana. El Vaticano daba su aprobación para el uso de métodos violentos. Los levantados en armas no actuaban ya bajo ninguna restricción moral o religiosa. El papa había dicho:

> Es muy natural que cuando se atacan aun las más elementales libertades religiosas y cívicas, los ciudadanos católicos no se resignen pasivamente a renunciar a tales libertades [...] Vosotros habéis recordado a vuestros hijos más de una vez que la Iglesia fomenta la paz y el orden aun a costa de grandes sacrificios, y que condena toda insurrección violenta que sea injusta contra los poderes constituidos. Por otra parte, también vosotros habéis afirmado que, cuando llegara el caso de que estos poderes constituidos se levantasen contra la justicia y la verdad hasta destruir aun los fundamentos mismos de la autoridad, no se ve cómo se podría entonces condenar el que los ciudadanos se unieran para defender la nación y defenderse a sí mismos con medidas lícitas y apropiadas contra los que se valen del poder público para arrastrarlos a la ruina.

Añadía Pío XI que el uso de esas medidas no era en ninguna manera incumbencia del clero ni de la Acción Católica como tales instituciones, pero que también a ellas pertenecía el preparar a los católicos para hacer uso recto de sus derechos y defenderlos con todas sus medidas.[125]

Esta aprobación de licitud a los métodos violentos quizá habría alentado años antes a los grupos levantados en armas así como al Ejército Popular Libertador, pero ya en 1937 se veía que la política del gobierno en contra de la Iglesia se iba suavizando tanto en lo referente a la nacionalización de sus bienes como a la apertura de los templos. Además, en ese año sucedió otro acontecimiento de suma importancia que ayudó al mejoramiento de las relaciones Iglesia-Eatsdo: el nombramiento del nuevo arzobispo.

Después de nueve meses de estar vacante la sede, monseñor Luis María Martínez fue nombrado por Pío XI arzobispo de la arquidiócesis de México, el 24 de febrero de 1937; pero tomó posesión de su cargo el 14 de abril del mismo año. La designación de Luis María Martínez fue vista con muy buenos ojos por muchos de los católicos así como por parte del gobierno, incluso se llegó a decir que el presidente Lázaro Cárdenas había

[125] *Doctrina Pontificia No. II. Documentos Políticos,* pp. 724-45.

influido en el nombramiento, pues pensaba que era Martínez uno de los pocos obispos con los que se podía tratar.[126] Tanto el jefe del Estado como el de la Iglesia eran originarios de Michoacán y sus familias habían llevado cierta amistad; además, el nuevo arzobispo era muy conocido y estimado en diversos círculos religiosos, poseía una elevada cultura y singular energía, pero sobre todo era partidario de la moderación y de la cordura. Todo esto hacía parecer que mejorarían las relaciones con la Iglesia. Manuel Gómez Morín comenta que Cárdenas y Martínez eran personas que se habían tratado: "Creo que los dos llegaron a un entendimiento tácito de no poner énfasis en una labor persecutoria".[127]

Luis María Martínez nació el 9 de junio de 1881 en la hacienda de Molinos de Caballero, distrito de Maravatío del estado de Michoacán. De padre español y madre mexicana, fue educado en la religión cristiana desde niño; ingresó en el Seminario de Morelia en 1891, donde se destacó por sus estudios y su elocuencia. En 1901 recibió la tonsura clerical y un año después era vicerrector del Instituto del Sagrado Corazón, puesto que desempeñó durante catorce años. Pasó después a ser canónigo y rector del Seminario de Morelia durante cuatro años. En diciembre de 1922 fue nombrado administrador apostólico de la diócesis de Chilapa, Guerrero. En 1923 se le nombró obispo auxiliar del arzobispo de Morelia. A principios de 1934 lo hicieron coadjutor del mismo arzobispo con derecho a sucesión, y su carrera culminaba en el arzobispado de México en el año de 1937.[128] Al ser conocida su designación algunos periodistas preguntaron al prelado su opinión acerca de los recientes acontecimientos en Veracruz, donde los católicos habían exigido la inmediata apertura de los templos y su acción había originado disturbios con las autoridades locales. El nuevo arzobispo contestó que aunque no podía emitir un juicio inmediato, él era partidario de la prudencia y la moderación. Martínez mantuvo esta postura durante toda su actuación como arzobispo (1937-1956) y "con gran tino llevó a cabo su obra pastoral sin roce con el poder civil", granjeándose la amistad de los presidentes pues comprendió que ése era el mejor camino para la reconstrucción de la Iglesia.[129]

El gobierno del general Cárdenas había abierto sus puertas a muchos exiliados políticos. Esta actitud alcanzó también a ciertas autoridades eclesiásticas, a las que se les volvió a aceptar en el país. Tanto al delegado

[126] Entrevista con el padre Antonio Brambila y con el padre Octaviano Valdez, junio de 1985.

[127] Wilkie, *op. cit.*, p. 183.

[128] Valverde Téllez, *Bio-bibliografía*, T. II, pp. 76-9.

[129] José Bravo Ugarte, *México independiente*, p. 457.

apostólico Leopoldo Ruiz y Flores como al obispo de Huejutla Manrique y Zárate se les permitió regresar aunque ignoramos si lo hicieron, y se anuló la orden de aprehensión que existía en su contra por excitar a los católicos a levantarse en armas en contra del gobierno.[130] Esto, a pesar de que todavía en julio de ese año de 37 el obispo de Huejutla alentaba a los defensores de la religión que se hallaban en el campo de batalla a continuar la lucha y hacía alarde de su heroísmo y sacrificio.[131]

La primera carta pastoral del arzobispo Martínez habla de la paz y la unidad.

> En verdad vale sacrificar nuestras propias ideas, por excelentes que las juzguemos con tal de guardar la unidad con nuestros hermanos en torno de ideas que nos parecen inferiores a las nuestras, pero que harán de todos nosotros una sola cosa; vale la pena prescindir de nuestros propósitos por santos que sean, con tal de tener un solo corazón con nuestros hermanos.[132]

Este mensaje de paz y unión contrastaba con los acontecimientos que se sucedían en el estado de Tabasco, donde los católicos al mando de Salvador Abascal y la policía local tenían varios enfrentamientos: aquéllos pedían la reconstrucción de templos, la existencia de ministros para el culto, la abrogación de la ley referente a que los sacerdotes fueran casados; en fin, que se volviera a tener vida y práctica religiosa en el estado.[133] Muchos católicos tabasqueños así como de otras partes de la república se dirigieron al presidente Cárdenas para que interviniera en la solución del conflicto en dicha entidad y así cumpliera con sus declaraciones de que no había persecución religiosa.[134]

Por su parte, la jerarquía católica tomó un nuevo camino de acercamiento al gobierno. El arzobispo de Guadalajara José Garibi y Rivera exhortó a sus feligreses para que, dentro de sus posibilidades, contribuyeran a redimir cuanto antes la deuda que había contraído el país con motivo de la nacionalización de la industria petrolera en marzo de 1938: "A todos consta que el hecho de la expropiación de la industria petrolera origina

[130] *Excélsior,* 24 de noviembre de 1937.

[131] "Reconquista", agosto de 1937, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 125.

[132] Primera carta pastoral del arzobispo Luis María Martínez, 24 de enero, 1938, Fondo Jesús García Gutiérrez.

[133] Según versión que nos dio Salvador Abascal el 29 de octubre de 1978, había que reconstruir los templos. "Más de 30 habían sido derribados, desde luego los tres de Villahermosa y los de Atasta y Tamulté, sus pueblos más cercanos."

[134] *Excélsior,* 9 de junio de 1938.

una deuda para la nación, para cuyo pago es necesaria la cooperación de todos los ciudadanos. Los católicos que profesamos como una de las enseñanzas de nuestra religión el amor a la patria, también como católicos hemos de procurar dar ejemplo en este sentido".[135] Parecía que la Iglesia y el Estado querían liquidar sus diferencias. Desde que Cárdenas se había desvinculado de Calles habían empezado a cesar poco a poco los actos de persecución religiosa; desde entonces comenzaba a sentirse una ligera tregua que había aliviado en parte la tirantez espiritual en que vivía la nación. Con la llegada de Luis María Martínez al arzobispado de México la relación entre Iglegsia y Estado mejoró aún más gracias a la política moderada de éste, y la intolerancia empezó a cesar. La nueva actitud del arzobispo de Guadalajara con respecto a la expropiación petrolera demostraba la unidad de los católicos con el gobierno, en un esfuerzo patriótico por conquistar la independencia económica del país. El arzobispo de México aprobó la actitud del prelado tapatío y, de esta manera, lo que podría haber sido la actitud de un sacerdote aislado, se convirtió en actitud definida de toda la Iglesia mexicana.[136] Por su parte, el Comité Episcopal en nombre del Episcopado mexicano declaró con relación a la ayuda económica de los católicos al gobierno, que: "No solamente pueden los católicos contribuir para el fin expresado en la forma que les parezca más oportuna, sino que esta contribución será un testimonio elocuente de que es un estímulo para cumplir los deberes ciudadanos la doctrina católica, que da una sólida base espiritual al verdadero patriotismo".[137]

No sólo en este terreno se observó la colaboración de la Iglesia con el Estado. La Secretaría de Gobernación informaba en 1937 que se estaban recibiendo con toda regularidad las noticias de matrimonios y bautizos y en general de los actos del estado civil que rendían las autoridades municipales, de las que a su vez proporcionaban los ministros de los cultos, y con ellas se formaban los cuadros estadísticos correspondientes.[138] Este proceso de secularización, intentado desde el siglo pasado por el Estado, se vino a realizar en forma efectiva hasta la década de los treinta, cuando por fin la Iglesia se decidió a cooperar. Entonces el registro civil comenzó a consolidarse. El Departamento del Distrito Federal informó que de septiembre

[135] *Excélsior,* 4 de abril de 1938.
[136] *Hoy,* 16 de abril de 1938.
[137] "Los Católicos Mexicanos y la deuda petrolera", *Christus,* junio de 1938.
[138] *Memorias de la Secretaría de Gobernación, septiembre, 1936-agosto 1937 rendidas por el Sr. Srio. Silvestre Guerrero.*

de 1939 a agosto de 1940 se habían enviado 1 449 informes sobre matrimonios y bautizos rendidos por ministros oficiantes en distintos templos.[139]

Aun dentro de la Cámara de Diputados había quien señalaba un ambiente tranquilizador en las relaciones con la Iglesia. El 17 de enero de 1940 se veía así la situación:

> En la actualidad el alto clero está dividido en dos grupos, un grupo absolutamente ortodoxo y conservador que no acepta de ninguna manera más que la hegemonía de la Iglesia espiritual y material y otro grupo más pequeño que es un poquito revolucionario, es decir que acepta la situación tal como es y que ve como una ventaja estar laborando dentro de sus actividades, amparado por la tolerancia del Sr. Presidente de la República y del régimen. A este último grupo pertenece el Sr. Don Luis Martínez, y sus contrarios dentro del Episcopado, lo tachan de liberal y amigo del general Cárdenas, porque no sostiene la necesidad de reformar la Constitución para satisfacer las necesidades de la Iglesia, sino que acepta que se labore dentro de los límites de la tolerancia.

El mismo diputado señalaba que el arzobispo Luis María Martínez "es una persona que se nos ha hecho simpático a muchos revolucionarios a través de sus declaraciones".[140]

En su actuación acerca del problema religioso Cárdenas también se mostró como un gran político. Sin alterar la Constitución ni abandonar sus principales objetivos sociales y económicos ni su programa educativo, modificó, sin embargo, la política antirreligiosa de sus primeros años de gobierno y logró disminuir la oposición de los católicos. Así como a través de sus representantes Pascual Díaz y Luis María Martínez la Iglesia había decidido actuar acomodándose en cierta manera a la política del gobierno, en espera de tiempos mejores, también Cárdenas comprendió que una menor tensión en sus relaciones con la Iglesia podía beneficiar a su gobierno.

Hubo, no obstante, un grupo de católicos más ortodoxos y recalcitrantes que no apreciaron este cambio en la política cardenista y siguieron atacando a su gobierno, al que consideraban como uno de los más peligrosos para la existencia de la Iglesia, sobre todo por el control que mantenía en el campo de la educación.

[139] *Memorias del Departamento del Distrito Federal rendidas por el jefe del Departamento Lic. Raúl Castellanos el 1º de septiembre de 1939 al 31 de agosto de 1940.*

[140] *Diario de los Debates. Cámara de Diputados,* 17 de enero de 1940, pp. 4 y 5.

Segunda Parte

PROBLEMAS Y CONFLICTOS

CAPÍTULO III

LOS TEMPLOS Y LA LEY DE NACIONALIZACIÓN DE BIENES

1. EL PROBLEMA

La Secretaría de Hacienda y Crédito Público emitió en junio de 1930, en el *Diario Oficial,* una circular en la que prevenía a los encargados de los templos para que mejoraran la conservación, el aseo y la seguridad de las edificaciones; recordaba que la propiedad de los templos dedicados al culto público era del gobierno federal, pero que su uso correspondía a los fieles, quienes estaban obligados a conservar en buen estado las iglesias así como sus anexos.[1]

En efecto, durante la década de los treinta el funcionamiento y conservación de los templos fue una preocupación constante no sólo para las iglesias de las diferentes denominaciones, sino también para el gobierno mexicano. La Dirección de Bienes Nacionales de la Secretaría de Hacienda publicó otra circular el 18 de septiembre de 1931, relativa a la forma en que se debía llevar a cabo la conservación de estos edificios. Se decía que México poseía un gran número de obras de arte y que las principales de esas obras eran de carácter religioso, ya que la historia del arte mexicano estaba íntimamente ligada con la historia religiosa del país. Para conservar tales obras se recomendaba a los encargados de los templos que cualquier reparación indispensable, por pequeña que fuera, debía contar con el permiso de la Dirección de Bienes Nacionales. Se pedía a los sacerdotes que formaran juntas para recaudar fondos a fin de salvar los monumentos y se sugería el aseo como parte fundamental para la conservación de los edificios que evitara su deterioro. Se debían vigilar goteras y grietas, mantener limpios los atrios y en las fachadas aplicar el mayor esmero para preservar el aspecto original de los mismos. En cuanto a las obras que cada edificio

[1] *Diario Oficial,* 7 de junio de 1930, p. 1.

guardaba en su interior, se recomendaba mucha vigilancia y seguridad para impedir que éstas fueran a desaparecer.[2]

Más tarde, en el reglamento del Departamento de Salubridad Pública para salones de espectáculos, templos y demás centros de reunión en el Distrito Federal y Territorios Federales, se especificaba que los pisos de los templos debían ser de material impermeable; los muros del interior, hasta una altura de dos metros, estarían revestidos de pintura lavable y en todas las puertas que comunicaran con la vía pública debían existir canceles que regularan la ventilación; puertas y cortinas que estuvieran en contacto con el público deberían ser fáciles de lavar, para protegerlas de la suciedad y manoseo constante.[3]

En realidad el gobierno se preocupaba por un gran número de templos existentes en el territorio nacional. Según los censos oficiales, en 1938 había en México 7 309 iglesias con culto y 1 236 clausurados; en el Distrito Federal 275 permanecían abiertas, mientras que 25 habían sido clausuradas.[4]

Tan sólo la arquidiócesis de México contaba con un total de 32 parroquias en la ciudad de México y 20 más en el resto del Distrito Federal (ver cuadros números 4 y 5). Esta arquidiócesis colindaba al norte con la diócesis de Tulancingo, al este con la de Puebla y al sur con las de Cuernavaca y Chilapa, mientras que al noroeste hacía frontera con la de Querétaro. Se le consideraba como una de las arquidiócesis de mayor población católica en América y ocupaba una extensión de 27 705 km^2, con una población aproximada de 3 045 641 habitantes. Al Distrito Federal correspondían 1 483 km^2 y una población de 1 757 530 habitantes. El resto, tanto de la extensión como del número de habitantes, se repartía en la zona del Estado de México, parte de Hidalgo y de Tlaxcala que correspondían también al territorio de la arquidiócesis.

Era el arzobispado de México el que tenía mayor número de sacerdotes en conjunto, aunque el de Guadalajara lo superaba mucho en cuanto a clero secular. Los sacerdotes diocesanos eran 409 y los sacerdotes regulares 222, un total de 631.

Los sacerdotes regulares pertenecían a 17 institutos: órdenes y congregaciones religiosas. Según su número eran: jesuitas, 58; misioneros josefinos, 29; agustinos, 14; carmelitas, 10; pasionistas, 10; franciscanos, 8; salesianos, 7; redentoristas, 6; mercedarios, 4; paúles, 4; benedictinos, 3; de

[2] Circular núm. 30-2-175, 18 de agosto, 1931, *Memorias de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público,* diciembre de 1928 a noviembre de 1934.

[3] *Diario Oficial,* 18 de diciembre de 1938, p. 2.

[4] *Dirección General de Estadísticas,* Oficina de Información, año de 1938.

Cuadro 4

PARROQUIAS DE LA CIUDAD DE MÉXICO. 1933

1. Balvanera, templo de.	Sr.	Cura	Pbro.	D. Juan B. Kuri.
2. Campo Florido.	„	„	Coad.	D. Isidro Albarrán.
3. Concepción Tequipehuca.	„	„	Cura	D. Baudelio Rodríguez.
4. Colegio de Niñas.	„	„	Pbro.	D. José Roustán.
5. Coronación, Parque España.	„	„	„	D. A. de la Cueva.
6. Espíritu Santo. Col. Santa María de la Ribera.	„	„	„	D. Carlos Alba.
7. Inmaculado Corazón. Martínez de la Torre.	„	„	„	D. Felipe Garduño.
8. Purísimo Corazón de María. Col. del Valle.	„	„	„	D. A. M. Biótegui.
9. Piedad, parroquia de la.	„	„	„	D. José Soto.
10. Regina, parroquia de.	„	„	Coad.	D. J. de Hurtado.
11. Rosario. Nuestra Señora del. Calzada de la Piedad.	„	„	Pbro.	D. Constantino Martínez.
12. Sagrario Metropolitano.	„	„	„	D. Ramón García Plaza.
13. San Antonio de las Huertas.	„	„	„	D. Enrique Mercado.
14. San Antonio Tomatlán.	„	„	„	D. Maclovio Ramírez.
15. San Cosme.	„	„	„	D. José García Luna.
16. San Francisco, Tepito.	„	„	„	D. José Escobar Garrido.
17. San José.	„	„	„	D. José Refugio Ramírez.
18. San Miguel Arcángel.	„	„	„	D. Ignacio Viveros.
19. San Miguel Nonoalco.	„	„	„	D. José Espinosa.
20. San Pablo.	„	„	„	D. Marcos Tovar.
21. San Sebastián.	„	„	„	D. Andrés Ibarra.
22. Santo Tomás "La Palma".	„	„	„	D. Francisco de P. Romero.
23. Santa Ana.	„	„	„	D. Manuel Álvarez.
24. Santa Catarina Mártir.	„	„	„	D. Hilario Morales.
25. Santa Cruz Acatlán.	„	„	„	D. Dionisio Venegas.
26. Santa Cruz y Soledad.	„	„	„	D. Lucio Pérez.
27. Santa María de la Redonda.	„	„	„	D. Benjamín Romero.
28. Santa Veracruz.	„	„	„	D. Adolfo Cacho y Ordozgoiti.
29. Santísima Trinidad. Col. Peralvillo.	„	„	„	Mons. Dr. Luis G. Sepúlveda.
30. Sagrada Familia. Col. Roma.	„	„	„	D. Toribio Bracho.

FUENTE: *Gaceta del Arzobispado de México,* agosto, 1933.

Cuadro 5

PARROQUIAS DE LOS PUEBLOS DEL DISTRITO FEDERAL. 1933

1. Azcapotzalco.	Sr.	Cura	Pbro.	D. Rodrigo Quevedo.
2. Basílica de Guadalupe. Gustavo A. Madero.	Sr.	Abad	Cngo.	Lic. D. Feliciano Cortez
3. Coyoacán.	Sr.	Cura	Pbro.	D. Luis G. Flores.
4. Cristo Rey. Ave. Ajusco 2, Col. Portales.	„	„	„	D. Manuel J. Martínez.
5. Guadalupe. Gustavo A. Madero.	„	„	Cngo.	Lic. D. Luis Montes de Oca.
6. Iztacalco.	„	„	Pbro.	D. Gregorio Hernández.
7. Iztapalapa.	„	„	„	D. Miguel Espinosa.
8. Milpa Alta.	„	„	„	Jesús Hernández
9. La Candelaria, Tacubaya.	„	„	„	D. Mariano Salazar.
10. Mixcoac.	„	„	„	Dr. D. José C. Méndez.
11. Mixquic.	„	„	„	D. Emiliano Villaruel.
12. San Ángel o Villa Obregón.	„	„	„	D. Salvador Escalante.
13. San Miguel. Tacubaya.	„	„	„	D. Domingo B. López.
14. Tacuba.	„	„	„	D. José Refugio López Martínez.
15. Tecomitl.	„	„	„	D. J. Guadalupe Rivera.
16. Tláhuac.	„	„	„	D. Carlos Arteaga.
17. Tlalpan.	„	„	„	D. Florencio Nava.
18. Xochimilco.	„	„	„	D. Aureliano Iturbe.
19. Magdalena Contreras.	„	„	„	D. Gabino Lira.

FUENTE: *Gaceta del Arzobispado de México,* agosto, 1933.

los sagrados corazones, 3; filipenses, 2; maristas, 6; y oblatos de María Inmaculada, 2. Las iglesias que tenía cada una de estas órdenes religiosas se observa en el cuadro número 6.

La arquidiócesis contaba con dos seminarios; el Mayor, que estaba en el Distrito Federal y tenía 136 alumnos; y el Menor, en el Estado de México, con 205. Además, en el Seminario Pontificio de Montezuma y en Roma había 17, lo que hacía un total de 358 alumnos.[5]

[5] Alfredo Galindo Mendoza, *Apuntes geográficos y estadísticos de la Iglesia católica en México.*

Cuadro 6

IGLESIAS PERTENECIENTES A ÓRDENES RELIGIOSAS EN EL DISTRITO FEDERAL

Iglesias	*Órdenes religiosas*
Parroquia del Espíritu Santo, México.	Misioneros josefinos
Templo de San Juan, Mixcoac.	
Capilla del Niño L.	
Capilla de Portales.	
San Bernardo de México.	Agustinos
Santa Teresita (Col. Vista Alegre).	
Nuestra Señora de la Consolación, México.	
Templo Expiatorio de San Felipe de Jesús de México.	Misioneros del Espíritu Santo
Templo de San Hipólito.	Hijos del Inmaculado Corazón de María
Templo de la Colonia del Valle.	
Santo Domingo de México.	Dominicos
El Rosario, México.	
La Candelaria, Tacubaya.	
Santa Rosa, Tacubaya.	
San Vicente Ferrer, San Pedro de los Pinos.	
El Carmen, México.	Carmelitas
La Capilla Sabatina, México.	
El Carmen, San Ángel.	
Espíritu Santo, Colonia Escandón, Tacubaya.	Pasionistas
San Fernando y San Antonio en México.	Franciscanos
Parroquia de Coyoacán.	
Santa Inés de México.	Salecianos
La Merced, Tacubaya.	
La Santísima en México.	Redentoristas
Belén de Mercedarios, México.	Mercedarios
La Merced de Toluca.	
La Concepción de México.	

Cuadro 6 *(Concluye)*

Iglesias	*Órdenes religiosas*
San Rafael, México.	Benedictinos
San Juan de Dios, México.	Sagrados corazones
Loreto de México. La Profesa de México.	Filipenses
El Colegio de Niñas de México.	Maristas
La Capilla de Nuestra Señora de Guadalupe, México.	
La Sagrada Familia. Los Ángeles. San Francisco. Nuestra Señora de Guadalupe de la Paz.	Oblatos de María Inmaculada Jesuitas

FUENTE: Alfredo Galindo Mendoza. *Apuntes geográficos y estadísticos de la Iglesia católica en México,* México, 1945, s. Ed., pp. 32 y 33.

Se sabe que el número de templos existentes en la arquidiócesis era aproximadamente de 275; los que pertenecían a la capital se pueden observar en el cuadro número 7.

Como hemos visto, el gobierno se preocupaba por la conservación de los templos de la nación, mas no por ello se apartaba de la confiscación. Se ha dicho que a partir del 11 de noviembre de 1931 y hasta el 28 de abril de 1936, el número de propiedades confiscadas a la Iglesia fue de 480.[6]

La nacionalización de los bienes del clero fue un asunto de interés económico, político, público y legal durante aquellos años. La Procuraduría General de la República efectuó un estudio del artículo 27 de la Constitución y su relación con el 130, a fin de sentar un criterio definido en materia de nacionalización de dichos bienes. Publicó una circular no para modificar los preceptos constitucionales o las leyes vigentes que regían las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sino para regular la aplicación de las leyes en cuestión, "fijando su alcance y su verdadero sentido". La

[6] G. Villaseñor, *Estado e Iglesia,* p. 167.

Cuadro 7

Templos de la ciudad de México. 1933

Belén de Mercedarios. Calle Arcos de Belén.	Sr. Cap. Pbro. D. Alfredo Scotti.
Capilla de las Ánimas, anexa a la catedral.	„ „ „ D. Jesús Mier y Terán.
Capilla Votiva. Paseo de la Reforma 290.	„ „ „ D. Luis G. Romo.
Centro de S. Pedro. Calle del Centro de San Pedro.	„ „ „ D. Miguel Godínez.
El Carmen. Plaza del Carmen.	„ „ „ D. Julio Beltrán.
Jesús María. Calle de la Soledad 29.	„ „ „ D. Julián Collell.
La Candelaria. Plazuela de la Candelaria de los Patos.	„ „ „ D. Gonzalo Campos.
La Concepción. Calle de Belisario Domínguez.	„ „ „ D. Santiago de las Heras.
La Enseñanza. Calle Donceles.	
La Expiación. Belisario Domínguez	„ „ „ D. Ezequiel Meza.
No. 86.	„ „ „ D. Luciano González.
La Profesa. Av. Isabel la Católica.	
Monserrat. Calle de San Miguel.	„ „ „ D. José González Rivera.
Nuestra Señora del Consuelo. 5a.	„ „ „ D. Nicasio Zepeda.
Calle del Pino. Col. Santa María.	„ „ „ D. Carlos Alba.
Nuestra Señora de Guadalupe. Pánuco 36, Col. Cuauhtémoc.	„ „ „ D. Francisco Benavides.
Sagrada Familia. Col. Santa María.	
Sagrada Familia. Portales.	„ „ „ D. Cirilo Negrete.
Sagrado Corazón. Col. Morelos.	„ „ „ D. Gustavo Guerrero.
San Diego. 2a. de San Diego 7.	„ „ „ D. Ramón García M.
San Felipe de Jesús. Ave. Madero.	„ „ „ D. Edmundo Iturbide.
San Fernando. Plaza de San Fernando. 2a. Guerrero 39.	„ „ „ D. Leonardo Aguado.
San Francisco. Av. Madero.	„ „ „ D. Jacobo Ramírez.
San Juan de Dios. Av. Hidalgo.	Sr. Cura Pbro. D. Nicasio García.
San Lorenzo.	„ „ „ D. Manuel Zepeda.
San Lucas. Plazuela de San Lucas.	„ „ „ D. Lucas Martínez.
San Salvador el Seco. Calle de Bolívar.	
Santa Brígida. Calle de San Juan de Letrán.	„ „ „ D. Eduardo de la Peza.
Santa Catalina de Sena. Av. República Argentina (Clausurado).	„ „ „ D. Apolonio del Castillo.

Cuadro 7 *(Concluye)*

Santa Clara. Calle de Tacuba.	„ „ „	D. Miguel F. Zavala.
Santa Inés. Calle Academia 13.	„ „ „	D. Sergio Corraglia.
Santa Teresa. 1a. Nueva. Plaza de Loreto.	„ „ „	D. Manuel González Punaro.
Santo Domingo. Plaza de Santo Domingo.	Sr. Cura Pbro.	D. Mariano Navarro.
Santo Niño de la Paz. Paseo de la Reforma y Praga.	„ „ „	D. Alfonso Gutiérrez Fernández.
Santuario de los Ángeles.	„ „ „	D. Fernando Ambia.
Templo de la Ascensión. Lago Texcoco 5, Col. Anáhuac.	„ „ „	D. José C. Velasco.
Templo de la Divina Providencia. Calle de Quintana Roo 50.	„ „ „	D. Francisco González.
Templo de Guadalupe del Buen Tono. Plaza de San Juan.	„ „ „	D. José Ma. Araiza.
Templo de Guadalupe. Calle de Enrico Martínez 5.	„ „ „	D. Ignacio de la Meza.
Templo de Guadalupe. Calle de la Rosa.	„ „ „	D. José Ordóñez.
Templo de Guadalupe. Calle de Velázquez de León.	„ „ „	D. José Rosas.
Templo de la Institución. Calle de Vidal Alcocer.	„ „ „	D. Braulio Alarcón.
Templo de San Bernardo. Calle de Capuchinas.	„ „ „	D. Juan C. Villegas.
Templo de San Hipólito.	„ „ „	D. Rosendo Olleta.
Templo de San Jerónimo. Calle de San Jerónimo.	„ „ „	D. Carlos Martínez G.
Templo de Loreto. Plaza de Loreto.	„ „ „	D. Alfonso Gordejuela.
Templo del Niño Jesús Limosnerito. Calle del Clavel.	„ „ „	D. Camilo Gutiérrez.
Templo de San Rafael. Francisco Pimentel.	„ „ „	D. Carlos Azcárate.
Templo del Salto del Agua. Plaza del Salto del Agua.	„ „ „	D. Sigfrido Ballesteros.
Templo del Perpetuo Socorro. Col. Moctezuma.	„ „ „	D. José Juárez.
Templo de Porta Coeli. Calle de Capuchinas.	„ „ „	D. José Urquieta.
Templo de la Santísima. Calle de la Moneda.	„ „ „	D. Baldomero F. Silva.

FUENTE: *Gaceta del arzobispado de México,* agosto, 1933.

circular recordaba: *A)* Que la ley no reconocía personalidad alguna a las agrupaciones religiosas, y por lo tanto, al no ser personas de derecho, tales agrupaciones no podían tener facultad adquisitiva, ni posesoria; *B)* que pasaban a la nación todos los bienes inmuebles (o capitales impuestos a ellos) adquiridos o administrados por las asociaciones religiosas o por interpósitas personas; *C)* que también pasaban a la nación ciertos inmuebles destinados a servicios de obispados, casas curales, seminarios, asilos, conventos o colegios de asociaciones religiosas.[7]

El arzobispo de México dirigió una carta al presidente Abelardo Rodríguez acerca de la clausura de iglesias en el país. Se refería en ella a la circunstancia de que el gobierno se había apoderado de una manera metódica y concreta, de numerosos templos católicos en diversos lugares del país. Algunos los había destinado a archivo y bibliotecas, a pesar de que eran inadecuados para ello; otros los había entregado a enemigos de la religión católica, como el de Santa Catalina de Sena y el de San José de los Obreros, este último dado a los cismáticos a pesar de las continuas protestas de los mismos obreros que la habían construido y no obstante el fracaso que constituyó el proyecto de Calles de fundar una secta que hiciera oposición a la Iglesia Católica Apostólica y Romana.

Recordaba el arzobispo que en los casos de apoderamiento de iglesias se había violado la ley de monumentos coloniales y artísticos (31 de enero, 1930), puesto que varios templos retirados del culto estaban declarados por el gobierno como monumentos que, según la ley, no debían ser tocados. Monumentos eran, pues, entre los que se habían quitado a la Iglesia católica en la ciudad de México, el de Jesús María, de Santa Catalina y de San Diego, por su triple valor: artístico, arqueológico e histórico.

> Es verdad —escribe el arzobispo— que se pretende obrar con apoyo en el artículo 27 constitucional pero bien se sabe que éste fue dictado con espíritu sectario y enemigos de la Iglesia católica se abrogaron [*sic*] la representación nacional a pesar de que claramente excluyeron aún a los de la misma banda revolucionaria que se oponía a sus actos; razón por la cual el Congreso Constituyente no pudo ser representante nacional ya que el pueblo mexicano en su inmensa mayoría es católico, según los mismos datos oficiales del censo de la República, por mucho que esto desagrade a las autoridades públicas.

Pascual Díaz aprovechaba la ocasión para atacar nuevamente la Constitución del 17, pero al mismo tiempo se basaba en ella para protestar por

[7] *El Nacional,* 21 de febrero de 1934. *La Opinión,* 1 de marzo de 1934.

sus derechos. Si todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias y devoción o actos del culto respectivo en los templos o en su domicilio particular, "¿cómo pueden los católicos disfrutar de esta garantía constitucional, si las autoridades la violan al privarlos de sus templos?" Aunque el arzobispo reconocía que la Iglesia católica en México nada podía hacer materialmente para evitar estos despojos, creía un deber, al menos, dejar la constancia de su inconformidad por los procedimientos atentatorios que contra ella seguían las autoridades públicas. Agrega Pascual Díaz que todo esto se venía haciendo por la falta de cumplimiento a lo pactado con el presidente de la república en el arreglo del conflicto religioso en 1929.[8]

El Departamento de Bienes Nacionales aseguraba que hasta el 20 de septiembre de 1934 se habían tramitado 1 102 juicios de nacionalización de bienes del clero, por los cuales el gobierno había ocupado cincuenta y ocho predios rústicos y urbanos. Informaba que también se habían ejecutado trabajos de deslinde de algunos predios nacionalizados y el perfeccionamiento de la titulación; asimismo, que la Secretaría de Hacienda había cedido tres templos para ampliación de avenidas y calles en la capital.[9]

En la Cámara de Diputados se reconoció que eran muchos los edificios del clero que recientemente habían sido adjudicados al gobierno federal, sin embargo, por diversas circunstancias muchos de ellos no habían sido asignados todavía a ningún servicio público de la federación. Muchos se encontraban desocupados o habían sido dados en arrendamiento a particulares, con lo que se violaba el artículo 27 constitucional, relativo a que tales bienes se destinaran exclusivamente a los servicios públicos de la federación o de los estados. Por otra parte, la Cámara hacía notorio que en la mayoría de los casos las entidades federativas no contaban con suficientes edificios y locales para el desempeño de servicios públicos, y por lo tanto se proponía un proyecto de decreto por el cual los edificios del clero que habían sido ocupados legalmente por el gobierno federal se pusieran a disposición del gobierno del estado en el que se encontraban ubicados, sin más restricción que el que se destinaran a algún servicio público. La iniciativa presentada por el diputado M. Vértiz pasó para su estudio a la comisión de gobernación en turno.[10]

[8] "Carta al General Abelardo Rodríguez presidente de la República acerca de la clausura de los templos en el país", por Pascual Díaz, agosto 1º de 1934, en Alberto Ma. Carreño, *Edictos y diversos documentos.*

[9] *El Universal,* 21 de septiembre de 1934.

[10] *Diario de los Debates. Cámara de Diputados,* 1º de octubre de 1934, p. 4.

2. LA SOLUCIÓN

La política seguida por el gobierno con relación a los bienes del clero requería precisar los alcances de la Constitución en materia de nacionalización. Por ello el gobierno federal publicó la Ley de Nacionalización de Bienes el 31 de agosto de 1935. Aseguraba el gobierno que desde que fue expedida la Constitución de Querétaro los gobiernos revolucionarios habían puesto especial empeño en la obra de nacionalización de los bienes del clero, y puesto que "el poder económico de la Iglesia en el curso de nuestra historia ha sido aprovechado repetidas veces para alentar y sostener tentativas encaminadas a frustrar la liberación económica y espiritual de los trabajadores", se debía conceder una importancia capital a la nacionalización de sus bienes. La ley que se expedía estaba destinada a poner fin a la situación confusa que había reinado hasta ese momento, sobre todo en lo relativo al procedimiento que debía seguirse para decretar la nacionalización. La ley optaba por el sistema administrativo porque era el que se había establecido con las Leyes de Reforma desde 1858. Se pretendía que todos los bienes nacionalizados por el artículo 27 constitucional pasaran efectivamente al dominio del gobierno, pero que en ningún caso se despojara a quienes de buena fe eran propietarios o poseedores de bienes que no pertenecían a la Iglesia ni eran aprovechados por ella. El artículo 27, por razón de orden religioso nacionalizó tres grupos de inmuebles: *a)* los templos; *b)* los obispados, casas curales, conventos, colegios religiosos o edificios destinados a la administración o propaganda de cualquier culto; *c)* bienes inmuebles o capitales impuestos sobre ellos que, no por su destino religioso sino en razón de ser el clero el propietario de ellos, ya sea visiblemente o por medio de interpósitas personas, deberán también entrar al servicio de la nación. La cuestión medular era saber en qué caso y bajo qué condiciones un inmueble se tenía por "destinado" para templo, colegio religioso o convento. Era menester que los propietarios de los inmuebles supieran, con toda exactitud, si a fin de que fuera procedente la nacionalización se requería que ellos hubieran dado su consentimiento para que se dedicara el inmueble a ese uso, o si bastaba que de hecho estuviera sirviendo como templo, convento o escuela religiosa, etcétera.

La ley resolvía la cuestión en la única forma que permitía armonizar el cumplimiento del artículo 27 con un régimen de garantías para los propietarios. Por esto declaraba en sus artículos 2º y 3º que el destino de un inmueble para templo, obispado, colegio, etcétera, sólo podía dar lugar a la nacionalización cuando se hiciera "con conocimiento del propietario",

pues la ley aceptaba que el destinar una casa a un fin cualquiera era una de las manifestaciones más claras del derecho de propiedad. Por otra parte, era jurídicamente necesario no dejar restringida la procedencia de la nacionalización a sólo aquellos casos en que hubiera pruebas directas del consentimiento del propietario, pues por ese camino el clero encontraría un fácil medio de evitar la nacionalización de sus bienes, con sólo establecer sus conventos o escuelas en casas cuyos propietarios hubiesen tenido la precaución de no dar, ostensiblemente o en forma susceptible de comprobar, su anuencia para ello. Por otra parte, podía suceder que el dueño de un inmueble lo hubiera dado, por ejemplo, en arrendamiento, sin sospechar siquiera el uso que de él pudiera hacer el arrendatario, y sería injusto que en tal caso se le privara de su propiedad sin darle ninguna defensa. Por lo tanto, en su artículo 5º la ley consagraba un sistema consistente en que durante los primeros seis meses en que el inmueble estuviera destinado de hecho a usos religiosos, procedería la nacionalización sólo con pruebas directas del conocimiento del propietario; y, paralelamente, dentro de esos seis meses los propietarios que no tuvieran conocimiento del uso dado a sus propiedades podrían desalojar a sus ocupantes para poner término a la irregularidad y evitar de esta manera el peligro de la nacionalización. Pero una vez transcurridos esos seis meses no se admitiría prueba alguna que tratara de demostrar la ignorancia de los propietarios con respecto al uso indebido de sus bienes; por ello debían cerciorarse periódicamente de que en sus propiedades no funcionaran ni templos, ni conventos ni ningún otro establecimiento religioso; para verse libres de los efectos de la ley.

La ley era igualmente categórica en cuanto al concepto de interpósita persona que había sido motivo de discusión y otra de las cuestiones aprovechadas por el clero para hacerse de propiedades o disfrutar su uso. El artículo 6º señalaba como interpósitas personas de las asociaciones, corporaciones o instituciones religiosas "quienes con título simulado posean o administren inmuebles en nombre o para beneficio de ellos y las personas morales que hayan sido constituidas para el objeto que señala la fracción anterior, aunque no lo exprese así su escritura social o acta constitutiva, así como los que, con anterioridad a su constitución reciban bienes con tal fin". Se establecía también que no sería obstáculo para declarar que una persona moral era interpósita persona de una asociación religiosa el hecho de que fuera reconocida como asociación de beneficencia.

La ley buscaba, en suma, una mayor efectividad y eficacia en la aplicación de los principios constitucionales referentes a la nacionalización de los bienes del clero, pero sin descuidar las garantías que debían darse a los

afectados para que pudieran defender sus derechos cuando éstos fueran legítimos.[11]

Según informaba la prensa oficial, las protestas que con más frecuencia se formulaban se reducían a sostener que la Ley de nacionalización era violatoria del artículo 14 constitucional, en perjuicio de los afectados porque permitía que se les privara de sus propiedades sin que mediara juicio ante los tribunales y se consideraban estas protestas como un esfuerzo de audacia y de resistencia en contra de actos del poder público que tenían una sólida consistencia histórica y social.[12]

En efecto, en un ocurso dirigido al presidente de la república en noviembre de 1935, el episcopado mexicano pedía la derogación de las leyes contrarias a la libertad religiosa que estaban en vigor, o sea los artículos 3º, 24, 27 y 130 de la Constitución así como la abrogación de la Ley de Nacionalización de Bienes. Respecto a esta última alegaba que estaba basada en la tesis de que eran la misma cosa un tribunal y una autoridad administrativa, un juicio y un procedimiento sumarísimo ante la autoridad administrativa. Si el artículo 14 de la Constitución exigía terminantemente la existencia de juicio y de un tribunal previamente establecido "¿Cómo pues puede afirmarse que no se viola el artículo 14 cuando se despoja a los propietarios de sus posesiones y derechos en la vía administrativa?" El episcopado pedía entonces la abrogación de la ley porque, según ella, podía despojarse a un particular de sus bienes sin forma alguna de juicio, lo que traía consigo la violación de sus derechos. Las autoridades gubernamentales afirmaban que la autoridad administrativa hacía las veces de tribunal. Sin embargo, los eclesiásticos no dejaban de reclamar, recordando la disposición legal que dice: "Nadie puede ser privado de la vida, de la libertad o de sus propiedades, posesiones o derechos sino mediante juicio seguido ante los tribunales previamente establecidos, en los que se cumplan las formalidades esenciales de procedimiento [. . .]" No estaban de acuerdo en que se consideraran bienes de la Iglesia a las casas o librerías donde había propaganda católica, así como las oficinas de los sacerdotes, y tampoco admitían el que se prohibiera a los sacerdotes ser miembros del consejo administrativo de una sociedad por acciones. Por último, los miembros del episcopado interpretaban que por medio de la ley no se podría realizar la propaganda en el interior de las casas particulares ni de los hogares, porque se consideraban bienes del clero aquellos en los "que habitualmente se lleven a cabo actos que impliquen propaganda pública de

[11] *Diario Oficial,* 31 de agosto de 1935.
[12] *El Nacional,* 7 de agosto de 1936.

un credo religioso".[13] Los representantes del clero aseguraban que con este pretexto se estaba expropiando en forma alarmante e injusta, para acabar con la propiedad privada urbana, innumerables bienes de ciudadanos pacíficos e indefensos por el solo hecho de ser católicos. Solamente en el mes de abril de 1936 se habían expropiado más de cuarenta fincas urbanas, por procedimientos administrativos y "sin que prácticamente los católicos perjudicados tengan manera de defenderse". En muchos casos bastaba el hecho de que las fincas hubieran sido alquiladas en tiempos pasados a colegios católicos, para que el gobierno aplicara la Ley de Nacionalización.[14] El periódico oficial, en cambio, aseguraba que en todos los casos posibles de nacionalizar se hacía un detenido estudio antes de dar la resolución y que esto ponía de manifiesto el estricto y elevado apego a la justicia,[15] y que no era más que la continuación y remate de la gran empresa de desamortización que se había iniciado hacía más de un siglo en nuestro país. La revista *El Comercio* publicó una serie de artículos con el título de "Observaciones a la Ley de Nacionalización de Bienes"; en general sus críticas a la ley eran las mismas que se hacían por medio de los representantes de la Iglesia: se lesionaban los intereses de los particulares con el pretexto de quitar bienes al clero; el gobierno adquiría "ingresos y provechos económicos" a costa de vulnerar las garantías constitucionales.[16]

Los reparos a la ley fueron continuos sobre todo en el sentido de la corrupción que se fomentaba en el seno de la administración pública con esa clase de nacionalizaciones; el licenciado Luis Cabrera, que había sido ministro de Hacienda y había llevado a cabo la nacionalización de diversas propiedades del clero, declaró: "Creo que la Iglgesia no debe tener bienes raíces según el precepto evangélico de que el apóstol no debe llevar segunda túnica ni monedas en la faja. Pero me he opuesto siempre a que a pretexto de quitarle sus bienes al clero se meta mano en los bienes de los particulares y se sirva al espíritu de rapiña y de venganza a que ha dado lugar la reciente Ley de Nacionalización".[17]

En realidad los problemas causados por esta ley fueron numerosos. Por ello en diciembre de 1940 se autorizó la expedición de la Ley de Nacio-

[13] "Nuevo ocurso del Vble. episcopado al señor presidente de la república", 23 de enero de 1936, *Christus*, enero, 1936.

[14] "Declaraciones del comité ejecutivo episcopal", *Christus*, enero, 1937.
23 de enero de 1936, *Christus*, enero, 1936.

[16] "Observaciones a la ley de Nacionalización de Bienes" por el licenciado Rafael Martínez Carrillo, *El Comercio*, 31 de marzo, núm. 54, 15 de abril, núm. 55, 30 de abril núm. 56.

[17] *El Universal*, 11 de diciembre de 1936.

nalización de Bienes Reglamentaria de la fracción II del artículo 27 constitucional, por la cual se derogaba la del 26 de agosto de 1935. Se decía que por medio de ella se buscaba "una mejor tutela de los intereses privados legítimos aunque sin descuidar en ningún caso el propósito constitucional de que las asociaciones y corporaciones religiosas están incapacitadas para la adquisición de bienes raíces", y por otra parte se volvía al sistema por el cual se encomendaba al poder judicial de la federación declarar cuándo un bien debía pasar al patrimonio nacional. Tres modificaciones resultaban de la nueva ley: 1) se excluían de la nacionalización las actividades que se realizaran bajo un control estatal, como por ejemplo: la de las asociaciones e instituciones de beneficencia privada y la de los colegios particulares que operaban con autorización del gobierno; 2) se libraban de la nacionalización aquellos que de buena fe habían adquirido un inmueble, desconociendo que quien se los trasmitió era una interpósita persona de la Iglesia; y 3) se ampliaba a un año el plazo por el cual el propietario podía denunciar el uso indebido de sus propiedades.[18]

A continuación presentamos una lista de la reasignación que se le dio a algunos templos y propiedades de la Iglesia durante el lapso 1930-40. (Cuadro número 8).

Respecto a los juicios de nacionalización que se llevaban a cabo en contra de instituciones de beneficencia privada, se dio un acuerdo entre la Secretaría de Hacienda y Crédito Público y la Secretaría de Asistencia Pública por medio del cual se establecía que los bienes pertenecientes a aquéllas quedaban legal y prácticamente bajo la organización y control de la Secretaría de Asistencia Pública. Resultaba injustificada, por lo tanto, la existencia de procedimientos litigiosos sobre nacionalización de bienes de la beneficencia privada, ya que "a la postre se trataba de patrimonios afectados al mismo fin de asistencia social".[19] El Estado logró entonces fusionar la beneficencia pública y la privada y modificó el concepto de beneficencia por el de asistencia pública, por el cual se trataría de convertir a los marginados en seres útiles a la colectividad y económicamente activos.[20]

En realidad tanto las leyes sobre cultos y templos como la de nacionalización de bienes originaron gran número de protestas y peticiones por

[18] Discusión y aprobación de una iniciativa que autoriza la expedición de la Ley de Nacionalización de Bienes reglamentaria de la fracción II del Artículo 27 Constitucional, México, 1947, *Memoria de la Secretaría de Hacienda.* 1940-1946, T. I.

[19] *Diario Oficial,* 15 de febrero de 1938, p. 2.

[20] Moisés González Navarro, *La pobreza en México,* pp. 193-4.

Cuadro 8

REASIGNACIÓN DE FUNCIONES DE ALGUNOS TEMPLOS DE LA CIUDAD DE MÉXICO Y DEL DISTRITO FEDERAL
1930-1940

Destino	*Templo o anexo*	*Localización*	*Fecha del decreto*	*Fecha de publicación*
Se retira del culto	El Divino Rostro	Colonia Anáhuac		12 dic. 1931
Secretaría de Educación Pública	Predio al norte del templo de Santa Cecilia Tepetlapa	Xochimilco, D.F.		12 dic. 1931
Secretaría de Educación Pública	Predio del atrio de San Salvador Cuautenco	Milpa Alta, D.F.		3 dic. 1931
Secretaría de Educación Pública	Casa anexa al templo de San Juanico Nixtipac	Iztapalapa, D.F.		19 jun. 1931
Secretaría de Educación Pública	La casa anexa al templo de Tláhuac	Xochimilco, D.F.		27 mar. 1931
Se destina al culto católico	Templo de Corpus Christi	México, D.F.		8 ene. 1931
Se deroga el decreto que retiró del culto público	San Joaquín	Tacuba, D.F.		27 ago. 1930
Se deroga el decreto que retiró del culto público	Catedral y Sagrario Metropolitano	México, D.F.		11 jul. 1930
”	La Soledad	México, D.F.		8 jul. 1930
Secretaría de Educación Pública	Ex convento de la Merced	México, D.F.		23 ene. 1930
”	Predio “Huerta del Obispo Campos”	Gustavo A. Madero, D.F.		24 jul. 1930
Se retira del culto público	Corpus Christi	Ciudad de México	11 jul. 1932	16 jul. 1932
”	San José de los Obreros	Ciudad de México	12 ago. 1932	21 ago. 1932

Se retira del culto público	Santa Catalina de Sena	Ciudad de México	15 ago. 1932	2 sep. 1932
”	San José de los Obreros	Ciudad de México	15 ago. 1932	2 sep. 1932
”	Templo de San Juanico	Tacuba, D.F.	24 oct. 1932	2 nov. 1932
”	Verbo Encarnado	Ciudad de México	24 oct. 1932	2 nov. 1932
”	San Andrés Acahuacaltongo	Azcapotzalco	24 oct. 1932	2 nov. 1932
”	Ermita de Guadalupe	Ciudad de México	31 oct. 1932	11 nov. 1932
”	San Miguel Nonoalco	Ciudad de México	31 oct. 1932	12 nov. 1932
”	San Salvador Xochimanca	Ciudad de México	31 oct. 1932	12 nov. 1932
”	Nuestra Señora de Guadalupe	Tacubaya, D.F.	14 nov. 1932	22 nov. 1932
”	San Antonio	Xochimilco	21 nov. 1932	29 nov. 1932
	Montserrat	Ciudad de México	21 nov. 1932	29 nov. 1932
	Templo de Santa Anita	Iztacalco	21 nov. 1932	29 nov. 1932
Secretaría de Educación Pública	Atrio de la Parroquia de Xochimilco	Xochimilco	2 nov. 1932	1 dic. 1932
Suprema Corte de Justicia	Templo de Corpus Christi	Ciudad de México	2 nov. 1932	3 dic. 1932
Se retira del culto	Templo de la Colonia Aldama	Azcapotzalco	5 dic. 1932	15 dic. 1932
”	Templo de la Magdalena Mixhuca	Ciudad de México	5 dic. 1932	23 dic. 1932
”	La Concepción Tlaxcoaque	Ciudad de México	5 dic. 1932	24 dic. 1932
”	Santa Brígida	Ciudad de México	12 jun. 1933	6 jul. 1933
”	San Pedro y San Pablo	”	17 jul. 1933	5 ago. 1933
Secretaría de Educación	La Encarnación	”	26 jul. 1933	15 ago. 1933
Secretaría de Hacienda	Santa Teresa la Antigua	México, D.F.	9 ago. 1933	13 sep. 1933
Iglesia presbiteriana	Santa Catalina de Sena	Ciudad de México	11 sep. 1933	3 oct. 1933
Se retira del culto	Jesús María	”	2 oct. 1933	2 nov. 1933
”	El Divino Salvador	”	11 sep. 1933	15 nov. 1933
Secretaría de Educación	Anexo Parroquia Xochimilco	D.F.	17 ene. 1934	9 feb. 1934
Departamento del Distrito Federal	Anexo Sta. Catarina, Azcapotzalco	D.F.	14 feb. 1934	28 feb. 1934

Cuadro 8 *(Concluye)*

Destino	*Templo o anexo*	*Localización*	*Fecha del decreto*	*Fecha de publicación*
Secretaría de Educación	Ex colegio Teresiano	Mixcoac, D.F.	21 feb. 1934	19 mar. 1934
”	Atrio de Nuestro Padre Jesús	Acopilco, D. F.	2 may. 1934	23 may. 1934
Departamento del Distrito Federal	Anexo Templo San Miguel	Ciudad de México	2 may. 1934	24 may. 1934
Departamento del Distrito Federal	Casa Amarilla	Tacubaya, D.F.	9 may. 1934	30 may. 1934
Se retira del culto	La Divina Infantita	D.F.	15 ene. 1934	27 ene. 1934
Departamento del Distrito Federal	Templo Tlacopac	Álvaro Obregón	30 may. 1934	21 jun. 1934
Se retira del culto	San José de los Obreros	Ciudad de México	11 jun. 1934	22 jun. 1934
”	Nuestra Señora de la Piedad	D.F.	3 jul. 1934	16 jul. 1934
”	San Diego	Ciudad de México	3 jul. 1934	18 jul. 1934
”	Santa Clara	”	16 jul. 1934	28 jul. 1934
Secretaría de Guerra	Jesús María	”	16 ago. 1934	13 sep. 1934
”	Nuestra Señora de la Piedad	D.F.	24 oct. 1934	23 nov. 1934
Secretaría de Educación	Colegio San Borja	Mixcoac	10 ene. 1935	23 ene. 1935
Secretaría de Guerra	Seminario de San José	Magdalena Contreras	21 ene. 1935	12 feb. 1935
Secretaría de Educación	Templo Magdalena Mixhuca	Ciudad de México	28 mar. 1935	17 abr. 1935
Departamento Agrario	Sor Juana Inés de la Cruz	”	12 may. 1935	7 jun. 1935
Secretaría de Educación	Ex convento de la Merced	”	14 nov. 1935	25 dic. 1935
Cámara de Diputados	Santa Clara	Tacuba	2 ene. 1936	15 feb. 1936
Secretaría de Guerra	San Joaquín	”	23 dic. 1936	30 dic. 1936
Secretaría de Educación	Colegio Salesiano	”	13 feb. 1936	21 abr. 1936
Beneficencia privada	Jesús Nazareno	D.F.	15 abr. 1937	15 jun. 1937
Utilidad pública	Colegio Mascarones	Ciudad de México	23 ago. 1940	12 dic. 1940
Defensa Nacional	Colegio Salesiano	Tacuba	20 nov. 1940	13 dic. 1940

FUENTE: *Diario Oficial* 1930-1940 y *Memorias de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, 1928-1940.

parte del sector católico de la nación. No sólo eran las autoridades eclesiásticas las quejosas; los católicos, a título personal o reunidos con sus vecinos, reclamaban también ante las autoridades lo que ellos consideraban sus derechos. Continuamente se exigía la reapertura de muchos templos o se pedía permiso para destinar al culto público locales pertenecientes a particulares;[21] algunos más pedían autorización para levantar "aunque sea un jacalón" que les sirviera de templo.[22]

Por medio de la nacionalización muchas casas particulares que se consideraban como bienes del clero pasaron al dominio de la nación. El periódico *La Prensa* calculaba en cuatro millones de pesos los bienes nacionalizados al clero en 1934; entre ellos incluía el ex arzobispado de la avenida de Brasil así como numerosas fincas urbanas.[23] La mayoría de los casos fueron resueltos a favor de la nación por encontrarse las pruebas suficientes,[24] pero también hubo otros en los que no procedió la nacionalización y el amparo rindió sus efectos. Por ejemplo, se pretendió nacionalizar los bienes de la señora Paulina Morante de Lozada, pero se comprobó que aunque los bienes raíces habían pertenecido al arzobispo Próspero María Alarcón, esto había sido antes de 1917, por lo tanto no procedía la nacionalización.[25] También, cuando en 1938 se intentó nacionalizar el arzobispado por creerlo propiedad del clero, resultó que éste pertenecía a la sucesión de Mier y Pesado, institución de beneficencia privada, por lo cual fue devuelto el inmueble.[26] En la clausura de edificios llevada a cabo por el gobierno fueron muy sonados los casos de la Universidad Motolinía y del Colegio Salesiano, ambos cerrados por encontrarse en ellos folletos y artículos religiosos y porque no se cumplían dentro del plantel las disposiciones que en materia de educación había dictado el gobierno.[27] El señor Gonzalo de la Parra, que se calificaba a sí mismo como librepensador, criticó el cierre del Colegio Salesiano al que no consideraba como un templo del saber; "era apenas un refugio, un asilo, un techo bajo el cual mascullaban sus lecciones y protegían su sueño chiquillos de ambos sexos, humildísimos, algunos sin hogar y sin padres". Criticaba que el gobierno hubiera echado a la calle a más de ciento cuarenta chiquillos, los que en

[21] AGN. Un gran número de estas peticiones se encuentran en el Ramo de Presidentes: Ortiz Rubio, Abelardo Rodríguez y Lázaro Cárdenas.

[22] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas. 547.4/315, 8 de octubre, 1937.

[23] *La Prensa,* 8 de septiembre de 1934.

[24] *Christus,* enero de 1937. Publicó durante 1936 y 1937 "Noticias del Diario Oficial" referentes a propiedades nacionalizadas.

[25] *Excélsior,* 19 de marzo de 1939.

[26] *Excélsior,* 23 de diciembre de 1938.

[27] *El Universal,* 9 de febrero de 1936.

realidad habían sufrido "la furia legalista" en lugar de expulsar a los culpables y sustituirlos por maestros oficiales que respetaran los reglamentos de educación.[28]

Sin embargo no todas las críticas fueron para el gobierno; hubo casos, aunque los menos, en que se denunciaron inmuebles nacionalizables que pertenecían a la Iglesia por medio de interpósitas personas. Los bienes que pertenecían al presbítero Matías Miranda López, por ejemplo, fueron denunciados con empeño por los vecinos, además de que lo acusaban de oficiar sin estar registrado y de "alojar gallinas y una piara de cerdos en la casa cural".[29] Hubo denuncias de iglesias clandestinas [30] y protestas contra "reaccionarios y grupos de fanáticos que a toda costa tratan de reanudar la explotación y catolización entre el elemento campesino", y pedían asimismo que no se reabrieran los templos a los que consideraban "un brillante negocio pecuniario".[31] Hubo también diversas peticiones de grupos agrarios que pedían se les concediera la ocupación de los edificios anexos a los templos de los poblados, tales como ex casas curales o ex conventos, para destinarlos al establecimiento de escuelas, bibliotecas públicas o bodegas de almacenamiento para las cosechas; su petición sin embargo no fue concedida porque la ley prohibía destinar esos bienes a particulares o a instituciones ajenas a la administración pública; de todas maneras en algunos casos se celebraron contratos de arrendamiento y se permitió su uso a los ejidos, con la condición de que se destinaran a servicios colectivos.[32] Por violación a la ley de cultos fueron procesados muchos presbíteros; se les cobraba quinientos pesos de multa o quince días de arresto al que ejerciera su ministerio sin estar registrado o facultado para ello. Por efectuar un matrimonio sin haber exigido el comprobante respectivo del registro civil se pagaba una multa de cincuenta pesos.[33] Cincuenta pesos era también la cantidad que tenían que pagar los vecinos de Tepepan al vicario fijo y por ello se quejaban y pedían que se les redujera a veinticinco pesos el pago; con esta suma, con las misas de los pueblos y ya que cada familia tepepana se comprometía a pagar una misa al año, era

[28] *El Universal,* 14 de febrero de 1936.

[29] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 547.3/3, julio de 1935 y 547.3/3, 25 de diciembre de 1938 por Isaac García.

[30] AGN, Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez 514/45, 9 de diciembre, 1932.

[31] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 547.4/159, por vecinos de la Magdalena Mixhuca, 27 de junio de 1938.

[32] *Ibid.,* 547.4/145, 13 de junio de 1935.

[33] *Memoria del Departamento del Distrito Federal* que rinde el Lic. Aarón Sáenz, por el periodo comprendido.

suficiente para la sustentación del vicario.[34] También cincuenta pesos era lo que mandaba al arzobispado por concepto de diezmos el cura de Tlalnepantla y cinco pesos más por lo que se daba al secretario por los bautismos.[35] Aunque los diezmos eran la principal entrada del arzobispado, había párrocos que manifestaban que, con motivo de la crisis económica, muchos feligreses estaban impedidos para pagar los diezmos, sobre todo los correspondientes a años pasados, años de persecución; otros más pedían que se perdonara a los fieles del pago o se les redujera la cantidad,[36] mientras que otros se preocupaban por vender el diezmo o realizarlo a precio ínfimo pues temían que de un momento a otro tuvieran que dejar violentamente el curato donde se guardaba y entonces se perdería.[37]

El párroco de Tecámac exponía el estado económico de la zona rural del arzobispado: el pueblo de Ozumbilla, alma de la parroquia, le debía seis dominicas "porque no puede pagarlas por su pobreza"; Tecámac nunca daba nada de las dominicas, mientras que la hacienda de San Miguel aportaba diariamente dos litros de leche y el aguamiel, aunque no pagaba dominicas "por estar en estado lastimoso". El pueblo mayor, San Pedro Teocalco, no aportaba nada pues estaba en poder de los cismáticos.[38] En el Distrito Federal el capellán del templo del Espíritu Santo de Tacubaya, Jesús García Gutiérrez, se quejaba de que el sacerdote Hermenegildo Barreto no se había presentado a celebrar misa y suponía era porque estaba inconforme con el estipendio de cuatro pesos que le había dado la última vez que se había presentado; aunque el capellán le había ofrecido darle otros cincuenta centavos para "ayuda de viajes", pedía al arzobispado se le dijera si estaba obligado a pagar más.[39] Y cuando el cura de la parroquia del Sagrario Metropolitano rindió las cuentas del mes de diciembre de 1934, presentó en efectivo la cantidad de veinticinco pesos con setenta y ocho centavos.[40] Por otra parte, mientras que a un sacerdote se le pagaban quinientos pesos como indemnización por la venta del rancho El Gavilán de San Pedro Azcapotzaltongo,[41] el reverendo Ignacio L. Robledo solicitaba pagar tan sólo cinco mil pesos por una canonjía con el carácter de funda-

34 Libros de Gobierno, 1931, 20 de enero de 1931, Archivo del Arzobispado de México.

35 *Ibid.*, marzo 29 de 1930.

36 *Ibid.*, enero de 1931.

37 "Acuerdos", 20 de enero de 1931, Archivo del Arzobispado.

38 Libro de Gobierno, 1º de abril de 1930, Archivo del Arzobispado.

39 *Ibid.*, 8 de enero de 1931.

40 "Acuerdo", 8 de enero de 1934, Archivo del Arzobispado.

41 *Ibid.*, Libros de Gobierno, abril 2 de 1930.

ción, favor que le fue negado pues la cantidad era menor a la requerida.[42] Sin embargo no todas las quejas que recibía el arzobispado eran por cuestiones económicas. Los representantes de la Adoración Nocturna y de varias fábricas de Azcapotzalco pedían que volviera el antiguo párroco, pues se quejaban del descuido y dureza del que en ese momento tenían, a quien le atribuían el que los feligreses se hubieran ido alejando de los sacramentos y del culto.[43] Por su parte, los integrantes de la colonia alemana proponían al presbítero Juan Bernardi para ejercer en la capilla de Praga en la colonia Juárez[44] y el cura del Perpetuo Socorro de Tacubaya se defendía de las acusaciones hechas por sus mismos feligreses, quienes afirmaban que en su parroquia habían muerto más de 20 católicos, sin recibir los sacramentos por negligencia del cura.[45]

Por su parte, el gobierno, siguiendo una misma línea de acción y teniendo en cuenta que una de sus tendencias ideológicas era "combatir por todos los medios legítimos el fanatismo y los perjuicios religiosos con el firme propósito de conseguir la liberación espiritual del pueblo", decidió reformar la Ley General de Vías de Comunicación por la cual se censuraba la correspondencia de tipo religioso. De esta manera se prohibió que en correos se registraran publicaciones o impresos que implicaran la difusión o propaganda de algún credo religioso; según las autoridades civiles, la mayor parte de esta correspondencia contenía "ataques injustificados y denigrantes para el gobierno y la institución revolucionaria".[46] Así pretendía el Estado disminuir lo más posible uno de los mejores medios de propaganda con el que contaba la Iglesia.

[42] *Idem.*

[43] *Ibid.*, abril 1º, 1930.

[44] *Idem.*

[45] *Ibid.*, junio 3, 1930.

[46] *Diario Oficial*, 13 de febrero de 1935, p. 2.

Capítulo IV

UN PUNTO DE VISTA SOBRE LA EDUCACIÓN

1. Contra el laicismo

El 31 de diciembre de 1929 el papa Pío XI dio a conocer su encíclica *Divini Illius Magistri* sobre la educación cristiana de la juventud. Fue ésta el primer documento pontificio en la historia doctrinal de la Iglesia que trató de una manera completa y sistemática el tema de la educación. Y así como la *Rerum Novarum* se ha considerado como la carta magna de la cuestión social, la *Divini Illius Magistri* ha recibido el calificativo de carta magna de la educación cristiana.

La motivación histórica más inmediata que propició la aparición del documento se puede encontrar en el totalitarismo que en materia educativa querían mantener algunos Estados y que bajo la perspectiva de la Iglesia "era a su vez la proyección práctica de un intento despótico de apoderamiento de los hijos para los fines del Estado". Con absoluta independencia de la voluntad de los padres y no raras veces contra su voluntad, este apoderamiento tenía una primera fase de realización en la escuela; el Vaticano estaba dispuesto a recordar a este tipo de sistema los límites impuestos por la naturaleza y por el orden sobrenatural al poder del Estado, tratando de salvar así, desde su perspectiva, los derechos del espíritu y de la misma escuela. De esta manera el gran antagonista de la tesis católica educacional de la encíclica fue la filosofía pedagógica de la época, cuya base se apoyaba total o parcialmente en el naturalismo y el laicismo contemporáneos.[1]

Expresado de una manera clara el pensamiento de la Iglesia católica en materia educacional, dice la encíclica que la educación es una obra esencialmente social que consiste en la formación del hombre "tal cual debe ser y como debe portarse en esta vida terrena para conseguir el fin sublime para el cual fue creado"; y como no puede existir educación

[1] *Doctrina Pontificia,* T. II, *Documentos políticos,* pp. 524-5.

verdadera que no esté totalmente ordenada al fin último, no puede haber educación completa y perfecta si ésta no es cristiana. Son tres las sociedades que por derecho propio intervienen conjuntamente en la educación: la familia, la Iglesia y el Estado. La familia fue instituida por Dios para su fin específico: la procreación y la educación de la prole; por lo tanto la familia recibe inmediatamente del Creador la misión y el derecho a educar, tiene prioridad de naturaleza y en consecuencia prioridad de derechos respecto del Estado. Sin embargo, como la familia es una sociedad imperfecta porque no posee en sí misma todos los medios necesarios para su fin propio, que es el bien común temporal, el Estado puede actuar sobre la familia porque es dentro del Estado donde alcanza su perfección temporal. El Código de Derecho Canónico especifica que los padres tienen la gravísima obligación de procurar, en la medida de sus posibilidades, la educación de sus hijos —tanto la religiosa y la moral como la física— y de proveer también a su bienestar material. Por lo tanto, dice la encíclica,

> se pondrían en abierta contradicción con éste cuantos se atreviesen a sostener que la prole antes que a la familia pertenece al Estado, y que el Estado tiene sobre la educación un derecho absoluto. Es además totalmente ineficaz la razón que se aduce de que el hombre nace ciudadano y por lo tanto pertenece primariamente al Estado, no advirtiendo que, antes de ser ciudadano, el hombre debe existir, y la existencia no se la ha dado el Estado sino los padres.

Sin embargo, el derecho educativo de los padres no debe ser absoluto o despótico porque está subordinado al fin último y a la ley natural y divina. Los padres deben por lo tanto rechazar todo lo que atente contra esta materia y "conseguir a toda costa que quede en sus manos la educación cristiana de sus hijos y apartarlos lo más lejos posible de las escuelas en donde corren el peligro de beber el veneno de la impiedad". El papa explicaba que muchos gobiernos habían violado los derechos que el Creador había conferido a la familia, pero que la Iglesia siempre los había defendido y los seguiría defendiendo.[2] Toda esta interpretación de la Iglesia respecto a los derechos educativos de la familia fue utilizada por los padres de familia católicos y por los representantes de la jerarquía de la Iglesia en México en contra de la escuela, laica primero y socialista después.

[2] Pío XI, "Divini Illius Magistri", en *ibid.*, pp. 525-77.

Respecto a la misión educativa de la Iglesia el documento pontificio explica que la educación pertenece de un modo supereminente a la Iglesia, y esto por dos títulos de orden sobrenatural dados por Dios y por lo tanto superiores a cualquier otro título de orden natural. El primero: la misión docente y la autoridad suprema de magisterio que le dio su fundador. A este magisterio se le dotó de infalibilidad, es por lo tanto columna y fundamento de la verdad "inmune de todo error, por lo cual la Iglesia es maestra suprema y segurísima de todos los hombres y tiene, en virtud de su propia naturaleza, un inviolable derecho de libertad de magisterio". Por lo tanto la Iglesia se considera independiente de todo poder terreno tanto en el origen de su misión educativa como en el ejercicio de ésta y, como sociedad perfecta que es, puede elegir y utilizar todos los medios que considera idóneos para lograr su fin. El segundo título dado a la Iglesia es la "maternidad sobrenatural", por la cual debe alimentar y educar a las almas en la vida divina de la gracia con sus sacramentos y enseñanzas. La actividad educativa de la Iglesia se lleva a cabo en todos los campos de la ciencia en cuanto son necesarios o útiles para la educación cristiana y comprende a todos los pueblos sin limitación de tiempo o lugar. Y

> no causa el menor daño a los ordenamientos civiles en estas materias, porque la Iglesia con su maternal prudencia —según dice la encíclica— acepta que sus escuelas e instituciones educativas para seglares se conformen, en cada nación, con las legítimas disposiciones de la autoridad civil y está siempre dispuesta a ponerse de acuerdo con ésta y a resolver amistosamente las dificultades que pudieran surgir.

Por lo tanto se deberá considerar como injusto todo intento de negar o impedir a la Iglesia su labor educativa, "cuyos beneficiosos frutos está disfrutando el mundo moderno".[3] Tratar de excluir a la Iglesia en el campo educativo sería quitarle su razón de ser, restarle el predominio que sobre sus fieles había alcanzado y por lo tanto disminuir su poder. Por esto la Iglesia no abandonará tan fácilmente su injerencia en los campos de la educación.

Según la teoría de la Iglesia, la misión educativa de ésta y de la familia no se contraponen con los derechos que tiene el Estado en la educación. El Estado es una sociedad perfecta porque tiene en sí misma todos los medios necesarios para su fin propio que es el bien común temporal. Los derechos atribuidos al Estado le fueron dados por Dios pero no a

[3] *Idem.*

título de paternidad, como en el caso de la Iglesia y de la familia, sino por la autoridad que el Estado tiene para promover el bien común temporal, que es precisamente su fin específico. El Estado tiene entonces el derecho y la obligación de tutelar, por medio de la legislación, los derechos de la familia en la educación cristiana de la prole y respetar el derecho sobrenatural de la Iglesia sobre esta educación cristiana, "pero no es en modo alguno, función del político, absorber a la familia y al individuo". El Estado debe garantizar el derecho educativo de la prole cuando falte la labor de los padres. Función primordial del Estado es la educación moral y religiosa de la juventud favoreciendo las iniciativas y la acción de la Iglesia y de la familia y completando esta labor donde sea insuficiente, ya que es el Estado el que posee mayores medios, "puestos a su disposición para las necesidades comunes de todos y es justo y conveniente que los emplee en provecho de aquellos mismos de quienes proceden". La educación ciudadana compete también al Estado, pero ésta debe ajustarse a las normas de la justicia y no debe ser contraria a la doctrina de la Iglesia. "La educación es una de las materias en que es necesaria la regulación jurídica armónica de las actividades docentes de la Iglesia, la familia y el Estado para la recta formación del ciudadano, para la seguridad del Estado, para el verdadero progreso de la ciencia y para la justa libertad de todos".[4]

Así hablaba la Iglesia desde Roma en 1929. El documento papal reunía toda la teoría católica sobre la educación, pero en el fondo no contenía ninguna novedad; era el reconocimiento absoluto de las funciones que la Iglesia tradicionalmente había asumido en la sociedad por medio de la enseñanza y que pretendía se hicieran respetar en el mundo que entonces se vivía.

En México el documento fue ampliamente difundido por la prensa; recibió duras críticas de la parte oficial y muestras de apoyo total por los derechistas del país. *El Nacional* comentaba que dicho texto no encajaba en la realidad mexicana del momento, porque la actuación del clero mexicano tenía limitaciones legales muy estrictas en cuanto a sus funciones, y opinaba que la relación de equilibrio que existía en esos momentos en México entre el clero y el gobierno era un bien mayor que el que resultaría de una agitación en el país a propósito de la enseñanza y la cual parecía querer provocar la encíclica.[5] Sin embargo, pronto se vería que la *Divini Illius Magistri* serviría de base a los católicos mexicanos durante

[4] *Idem.*
[5] *El Nacional,* 19 de junio de 1930.

toda la década de los años treinta para hacer la defensa de lo que ellos consideraban sus derechos en materia de educación frente a la posición tomada por el Estado.

El problema de la escuela laica parecía tener importancia entre la sociedad mexicana de principios del decenio. ¿Abandonaría el Estado la escuela laica?, se preguntaban algunos escritores y editorialistas de diferentes tendencias en los diarios de la nación. En los periódicos de tipo confesional y en la prensa derechista se exhibía a la escuela laica como la escuela atea, pretendiendo de esta manera alejar de los establecimientos oficiales a los niños. Los portavoces del gobierno sostenían que por escuela laica oficial se había aceptado "aquel órgano creado para realizar el Estado la trasmisión a las generaciones infantiles de la herencia institucional, científica, artística, nacional y universal con un espíritu netamente imparcial y neutral frente a las creencias religiosas".[6] Los defensores del laicismo consideraban que la escuela debía ser laica porque el Estado era laico. En el Estado laico soberano la "cualidad peculiar" era la función de la enseñanza, fundamento de los órganos sociales. La escuela no podía ser verdaderamente obligatoria ni universal si no fuese laica. Consideraban que el concepto de laicidad había superado, siendo más amplio y vasto, al concepto de religión, pues aunque no negaba la religión tampoco la incluía. La escuela, según ellos, debía desarrollar todas las potencias de la inteligencia y del corazón, y especialmente el raciocinio, pero éstos eran inconciliables con la "ininteligibilidad del dogma". Al niño educado en la escuela laica se le preparaba "ampliamente para la tolerancia, que constituye la más bella y la más difícil conquista de la historia; y condición necesaria para aquella hermandad que vive activamente entre los hombres de distinto credo, elevándose a considerar y a valuar —por encima del católico, del hebreo, del protestante, del musulmán o del ateo— al HOMBRE".[7] Por su parte, el general Francisco J. Mújica quien había participado en la elaboración del artículo 3º de la Constitución, recordaba que el espíritu del Congreso del Constituyente de Querétaro al haber formulado tal artículo fue "liberar la conciencia del niño de toda idea sectaria, de toda imposición" y agregaba que estaba convencido de que como sistema de enseñanza infantil y popular, la escuela laica llenaba todas las aspiraciones de la Revolución porque permitía el libre discernimiento y era una garantía para las conciencias y la formación de las generaciones que amaran la verdad y la independencia.[8]

[6] *El Nacional,* 3 de noviembre de 1930.
[7] *El Nacional,* 22 de junio de 1930.
[8] *Excélsior,* 28 de febrero de 1931.

Para la Secretaría de Educación Pública, el laicismo no sólo significaba supresión de dogmas teológicos o de la enseñanza de algún culto en las escuelas, sino que imponía también consecuencias importantes en la organización de los conocimientos y en las tendencias que se inculcaban:

> Para que el laicismo sea pleno —se decía— es indispensable que cada uno de los pasos que la escuela dé, ora explicando el mundo físico, ora los fenómenos de la vida o las relaciones sociales que se desarrollan entre los hombres, no esté inspirado en conceptos, creencias o aptitudes de origen religioso de tal suerte que se eduque al niño dándole una posición ante la vida y una interpretación del mundo que percibe, completamente desvinculadas de datos o elementos de índole religiosa.

Entonces, dentro del marco de la educación laica cabían todas las soluciones que ofrecían las diversas escuelas tanto en el campo científico como en el campo de las relaciones morales y lo único que no cabía era la influencia de la idea religiosa "que por definición ha sido eliminada de la educación laica". De esta manera sólo los que sostenían que la escuela debía ser religiosa eran los enemigos del laicismo y todos los que estuvieran en contra de la escuela religiosa "serían por fuerza partidarios de la escuela laica".[9]

Hubo voces que se levantaron en contra del laicismo; algunos del ala izquierda, como Vicente Lombardo Toledano o Manuel Velázquez Andrade, consideraban estéril la labor de la escuela laica porque no había hecho suyos los postulados sociales de la Revolución y proponían que se sustituyera por una doctrina activa y que de una manera clara y determinante asegurara los preceptos revolucionarios.[10]

Sin embargo, era la Iglesia la que en forma constante se oponía al laicismo, como lo había venido haciendo principalmente desde que la escuela laica había pasado a ser parte fundamental de la educación mexicana por precepto constitucional. Y lo que más criticaba de ella era su irreligiosidad, su sectarismo y su no neutralidad. En efecto, consideraba que los partidarios del laicismo hábilmente presentaban a los ojos del público la enseñanza laica como sinónimo de neutralidad, lo que, según ellos, era totalmente falso ya que Jules Ferrey, el fundador del laicismo, había proclamado ante el Senado francés que "la escuela laica tiene por objeto organizar a la humanidad sin Dios" y que muchos de sus seguidores afirmaban que era preciso mantener y sostener "esta neutralidad porque

[9] *Memorias de la Secretaría de Educación Pública,* T. I, 1º de octubre de 1932.
[10] *Excélsior,* 5 de septiembre de 1929 y 3 de noviembre de 1930.

ella es la que enseña al niño a pasarse sin Dios y a ir dejando poco a poco toda religión".[11] Veían con pena que la juventud se abandonara completamente a merced del laicismo y a sus consecuencias. Resultado de que durante años la enseñanza revolucionaria "había estado trabajando sin tregua la inteligencia de los jóvenes, en el noventa por ciento de los establecimientos donde se impartía la instrucción". Aseguraban que partidarios del laicismo confesaban sin escrúpulos que

> precisamente en la emancipación de las nuevas generaciones de todos los "prejuicios" clericales que antes dominaban a la sociedad, estaba la excelencia de su sistema y que hoy que van desapareciendo la idea de la indisolubilidad del matrimonio, la de la sujeción de los hijos a los padres, la del pudor de la mujer, la del principio de autoridad, etc. es cuando la humanidad ha progresado verdaderamente.[12]

La misma encíclica de Pío XI sobre la educación condenaba la escuela laica, a la que consideraba "contraria a los principios fundamentales de la educación" porque estaba excluida en ella toda religión. Por lo tanto, prohibía a los niños católicos la asistencia a toda escuela acatólica, neutra o mixta, porque en ellas además se tenía contacto con profesores y alumnos no católicos. Los católicos debían mandar a sus hijos a escuelas que resultaran conforme a los derechos de la Iglesia y de la familia cristiana, o sea, a escuelas católicas en donde toda la enseñanza y toda la organización: maestros, programas y libros estuvieran imbuidos del espíritu cristiano y bajo la dirección y vigilancia de la Iglesia, de tal manera que la religión fuera todo el fundamento de la instrucción; y esto en todos los niveles, elemental, medio y superior.[13] Punto de vista diferente e irreconciliable al propuesto por el gobierno.

Muchos católicos preocupados por la educación de sus hijos y aconsejados por las autoridades eclesiásticas empezaron a solicitar al gobierno la libertad de enseñanza y la reforma del artículo tercero. La Liga Nacional de Maestros pidió al presidente Pascual Ortiz Rubio su reforma, basándose en la libertad de pensamiento y de creencia. La Cámara de Diputados, reunida el 26 de septiembre de 1930, se opuso a la propuesta. Acusó al clero de querer surgir de nuevo a la vida política de la nación y de que junto con algunas cámaras agrícolas, de comercio y de industria criticaban

[11] *Cultura Cristiana,* 6 de agosto de 1933, núm. 29.

[12] *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa,* año 1, México, 15 de julio de 1931, núm. 6.

[13] "Divini Illius Magistri", *op. cit.*

al gobierno y pretendían la restauración de "viejos procedimientos plutocráticos y oligárquicos".[14] En su afán por conseguir la libertad de enseñanza muchos católicos formaron una agrupación permanente para que luchara dentro del terreno legal: el Comité Nacional Pro Libertad de Enseñanza. Para iniciar su actividad envió un memorial tanto al presidente como a las cámaras, con el fin de reclamar la libertad religiosa y recordando al Estado su función de velar por los derechos de los ciudadanos y pidiendo la derogación del artículo tercero. Invitaba a todos los católicos de la república para que le brindaran su adhesión.[15] Finalmente su propuesta no fue aceptada.[16]

Estas actividades de grupos católicos que se habían incrementado gracias a la política de tolerancia seguida por el gobierno, sumadas a las suntuosas fiestas de la celebración del cuarto centenario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, trajeron como consecuencia nuevas medidas tomadas por el gobierno en materia de educación. La Cámara de Senadores pidió a la Secretaría de Educación Pública los lineamientos que en materia de educación iba a seguir el régimen; el secretario Narciso Bassols contestó que su actitud estaba determinada por el artículo 3º: en la educación primaria una prohibición absoluta de enseñanza religiosa; "cuanto caso concreto de violación llegue a conocerse, dará lugar a una clausura inmediata de la escuela". Acerca de las escuelas secundarias y preparatorias, el secretario de Educación confesó que existía una situación menos definida puesto que diversas secundarias particulares sin carácter laico se aceptaban como escuelas incorporadas a la federación. Por lo tanto, se dictó el acuerdo mediante el cual toda escuela que tuviera enseñanza religiosa o estuviera dirigida por ministros de culto o corporaciones sectarias no debería ser admitida dentro del régimen de incorporación y revalidación de estudios (decreto de 1926). Con esto, según se explicó, no se intentaba la clausura de los establecimientos privados religiosos donde se impartía la enseñanza secundaria, "solamente se busca no caer en la incongruencia de dar validez a la enseñanza de naturaleza sectaria, cuando el Estado organiza por otra parte sus escuelas sobre una base de laicidad absoluta".[17]

El decreto presidencial se emitió el 29 de diciembre de 1931. El 17 de enero de 1932 el arzobispo Pascual Díaz dio instrucciones a los padres

[14] *Diario de los Debates. Cámara de Diputados,* 26 de septiembre de 1930, p. 4.
[15] *Excélsior,* 23 de diciembre de 1930.
[16] Cámara de Senadores del Congreso de la Unión. México, 6 de diciembre de 1930. AHUNAM, Archivo Palomar y Vizcarra.
[17] *Excélsior,* 16 de diciembre de 1931.

de familia de la arquidiócesis. Les recordó la obligación de educar cristianamente a sus hijos, de apartarlos de los peligros contra la fe, de vigilar que los maestros fueran dignos auxiliares de los padres en la educación y ordenó, además, que tenían la obligación de preferir las escuelas católicas para lograr la educación cristiana de sus niños —los casos difíciles los resolvería el párroco—.[18] Por su parte, los directores de los colegios católicos recibieron también del arzobispo la orden de no aceptar la incorporación de las escuelas secundarias católicas en las condiciones que establecía el decreto y se les pedía sumisión y obediencia a las autoridades eclesiásticas "para así salvar a la juventud católica mexicana del peligro de impiedad que la amenaza".[19]

Los padres de familia católicos también protestaron; a través de la mesa directiva de la Unión Nacional de Padres de Familia mandaron un memorial al secretario de Educación en el cual expresaban su desacuerdo por las medidas tomadas. Exponían razones de tipo jurídico, por ejemplo, el desacuerdo que según ellos existía entre la ley que se quería imponer y el precepto constitucional de la libertad absoluta de enseñanza privada en materia de educación secundaria. Razones de tipo educativo: veían la inoportunidad de la ley, ya que por la situación económica existente el Estado no podía ampliar la capacidad de las escuelas de educación secundaria; señalaban la ineficacia de la educación en las escuelas oficiales y la mejor preparación que se recibía en planteles particulares. Aseguraban además que con esa política aumentaría "la desmexicanización" que se haría patente en la juventud mexicana cuando ésta tuviera que salir a estudiar al extranjero por no tener a donde acudir en su propio país. Eran, sin embargo, los puntos de vista religiosos y morales los que presentaban como de mayor importancia; veían en la ley un propósito hostil contra la educación religiosa de sus hijos y decían no poder aprobar la "descristianización de la juventud"; se quejaban de la deficiente disciplina y moralidad que existía en las escuelas oficiales, de que se obligaría a que sus hijos presentaran exámenes innecesarios y de que se les quería obligar a mandar a sus hijos a establecimientos que "no son ni moral ni intelectualmente satisfactorios para nosotros".[20]

[18] "Instrucción Pastoral" de Pascual Díaz, 16 de enero de 1932, *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* enero de 1932.

[19] Circular núm. 1. A los directores de Colegios Católicos, México, 16 de enero de 1932, *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* enero, curia arzobispal.

[20] Dcto. No. 3, "Memorial dirigido al C. Secretario de Educación por el Comité de la Unión Nacional de Padres de Familia", 7 de enero de 1932, *Memorias de la Secretaría de Educación Pública.* T. II.

El secretario de Educación contestó a los padres de familia refutando los puntos expuestos por ellos. Aseguraba que la única diferencia que surgía con el nuevo decreto era que antiguamente el Estado reconocía validez automática a los certificados de estudios hechos en escuelas religiosas y en cambio ahora, sin dar validez a dichos estudios, se establecía un sistema de exámenes para apreciar los conocimientos de los interesados. Si los padres se quejaban de este sistema, se debía —aseguraba el secretario— a que estaban conscientes de la "imperfecta enseñanza secundaria" que desde el punto de vista científico se impartía en algunos establecimientos religiosos y que por ello temían que sus hijos fueran reprobados en el momento de examinarse. Respecto al peligro de que pudieran llevarse a sus hijos al extranjero, antes que mandarlos a las escuelas oficiales, el funcionario lo veía no como una consecuencia del decreto, "sino un resultado de la tradicional actitud, extranjerizante y hostil a México, que siempre ha tenido la aristocracia formada con la renta líquida que se deriva del trabajo de los peones mexicanos".[21]

La Unión Nacional de Padres de Familia, fundada en 1917, había luchado por la modificación del artículo tercero desde que se promulgó. Basándose en el derecho que tienen los padres de familia de preocuparse por la educación de los hijos y en la libertad de enseñanza propia de todo ciudadano, se dedicó a la defensa de la educación cristiana.[22] Desde un principio su lucha fue bien vista y apoyada por las autoridades religiosas, y fue muy significativa su actuación durante la suspensión de los cultos (1926-1929) en la que procuró que las escuelas permanecieran abiertas y que se continuara impartiendo enseñanza religiosa. Ayudó a la creación y sobrevivencia de algunas escuelas ilegales y proporcionó los medios necesarios para que algunas órdenes religiosas continuaran su labor educativa. Sin embargo, fue en la década de los treinta cuando tuvo que librar una batalla sin descanso y fue también por ello la época más activa de la organización.[23]

El 4 de enero de 1932 el licenciado Bassols pronunció un discurso en la Escuela Normal para Maestros en el que recalcó la necesidad de formar educadores "dotados de conciencia plena de su papel", y que ya que la cuestión fundamental radicaba en la inconformidad de los hombres con la organización social y la distribución de la riqueza que se había heredado

[21] Dcto. No. 4. "Respuesta del Secretario de Educación al Dcto. anterior", 12 de enero de 1932, *Memorias de la* SEP, *op. cit.* T. II.

[22] Valentina Torres Septién, "La Unión Nacional de Padres de Familia. La lucha por la enseñanza de la religión en las escuelas particulares", p. 4.

[23] Joseph Ledit, s.j., *El frente de los pobres*, p. 88.

de tiempos anteriores, era menester entonces, formar maestros con orientaciones definidas e ideas claras para que moldearan el espíritu de los niños y lo encaminaran a una más justa organización de la sociedad, "menos absurda que la que marca el capitalismo contemporáneo".[24]

Fue entonces cuando se publicó el Reglamento Oficial para las Escuelas Primarias Particulares, expedido el 19 de abril de 1932. Su fin: garantizar tanto la laicidad efectiva de toda la educación primaria cuanto el mínimo de requisitos de eficacia pedagógica y de higiene escolar que debían satisfacer las escuelas particulares. Los puntos principales: la escuela primaria particular sólo podía funcionar en el Distrito Federal con autorización de la Secretaría de Educación Pública, y para que ésta se concediera se debía contar con los requisitos siguientes: que la enseñanza fuera laica, que los métodos y planes de estudio fueran adecuados, que no formaran parte del personal docente ministros de culto ni personas que pertenecieran a corporaciones religiosas y que el plantel no hubiera recibido ni recibiera fondos de corporaciones religiosas. Se especificaba, además, que las materias de geografía e historia debían ser impartidas sólo por mexicanos, que los libros de texto debían ser aprobados por el gobierno y que en las escuelas no debía existir ningún lugar destinado al culto, ni haber decoraciones, estatuas o esculturas de carácter religioso".[25] Las protestas no se hicieron esperar. De nuevo la Unión Nacional de Padres de Familia se dirigió al presidente para pedirle la reconsideración del reglamento. Reclamaba el derecho natural que sus asociados tenían como padres de familia para impartir educación moral y religiosa a sus hijos conforme a los dictados de su conciencia y a escoger libremente maestros que pudieran proporcionar una educación moralmente sana y de acuerdo con las ideas de los ciudadanos. Aseguraban que el artículo tercero estaba en abierta contradicción con las garantías individuales de libertad de enseñanza, de pensamiento, de conciencia, de cultos y reclamaban que el laicismo no podía ser otra cosa que neutralidad del Estado y no sinónimo de enseñanza racionalista o antirreligiosa, que era la concepción que aplicaba el Estado mexicano.[26] El Secretario de Educación contestó ampliamente la petición, rebatió los puntos de desacuerdo y aseguró que ninguno de los

[24] *El Nacional,* 5 de enero de 1932.

[25] "Reglamento Oficial para las Escuelas Primarias Particulares" expedido el 19 de abril de 1932, firmado por Pascual Ortiz Rubio y por el secretario de Educación Narciso Bassols, AHUNAM. Archivo de la Liga, 9043.

[26] "Memorial que dirige la UNPF al Sr. Presidente de la República Ing. Pascual Ortiz Rubio para pedirle la reconsideración del Reglamento del 19 de abril de 1932", *Memorias de la* SEP, *op. cit.* T. II.

propósitos expuestos en el reglamento podían ameritar ninguna censura justificada de parte de los particulares, pues tendían tan sólo al acatamiento de la Constitución y resultaban necesarios para procurar que la enseñanza primaria respondiera a las exigencias sociales del momento.[27]

Los grupos de católicos —Unión Nacional de Padres de Familia, Sindicato de Maestros Gabino Barreda,* Unión Nacional de Estudiantes Católicos— descontentos por las medidas tomadas por el gobierno y por la poca eficacia de sus protestas, empezaron a reunir grupos de padres de familia que tenían a sus hijos en las escuelas incorporadas para alarmarlos y decirles que la inspección médica y el plan oficial de educación eran medidas que atentaban contra el pudor de los alumnos. Estaban llevando a cabo, por todos los medios a su alcance, propaganda en contra del gobierno para tratar de que con la presión ejercida por los padres no se llegara a la aplicación del Reglamento sobre Escuelas Particulares que estaba ya por ponerse en práctica. El licenciado Bassols hizo declaraciones al respecto, para "evitar que se siga desorientando a la ciudad mediante esa campaña insidiosa". Explicó que ciento cincuenta mil niños de todas las clases sociales asistían a las escuelas oficiales del Distrito Federal sostenidas por la Secretaría de Educación Pública y que estaban sometidos en ellas a un régimen de inspección médica y de organización pedagógica que hasta ese momento nadie había tachado de inmoral. Lo mismo se trataba de implantar en las escuelas particulares; sin embargo, los planteles privados tenían la libertad de nombrar ellos mismos sus médicos escolares. Lo que la Secretaría no quería era permitir que subsistieran escuelas primarias que "además de su carácter religioso, totalmente ilegal, fueran pésimas escuelas desde el punto de vista pedagógico y centros antihigiénicos a todas luces". Aseguraba el secretario de Educación que era escaso el número de escuelas particulares que no querían cumplir con el reglamento, puesto que 110 de las 200 existentes se habían sometido al decreto y éstas eran las de más importancia y las que presentaban una organización seria;

[27] Dcto. No. 7. "Respuesta del Ejecutivo Federal al memorial anterior", 21 de junio de 1932, en *ibid.*

* Este sindicato se formó por maestras católicas, como respuesta a la formación del Sindicato de los Empleados de Gobierno que se instaló en el Ministerio de Instrucción Pública. Todo empleado de gobierno, por medio del estatuto jurídico, que era el reglamento del sindicato, debía estar sindicalizado para no ser liquidado. Al formarse el Sindicato de Maestros Gabino Barreda como un sindicato libre, entró en continuos conflictos con el sindicato oficial. El Gabino Barreda combatía la educación oficial y defendía los intereses de los católicos y de la Iglesia. Cuando, años más tarde, Manuel Ávila Camacho suprimió la educación socialista, este sindicato perdió su razón de ser y desapareció.

faltaban aquellas "que tienen claras conexiones con el clero y que forman el pequeño grupo que fomenta la oposición".[28]

Tenaz y persistente, la Unión Nacional de Padres de Familia publicó un desplegado en la prensa dirigido al presidente, con el propósito de que personalmente o a través de otra dependencia que no fuera la Secretaría de Educación Pública, se tratara de resolver el problema de la educación; pues, según decía, las respuestas del señor Bassols no contaban con verdaderos fundamentos legales y además veía "enemigos de su actuación donde sólo hay colaboradores que buscan el fruto de la educación pública en la observancia estricta de las normas constitucionales". "Jamás hemos pretendido hacer labor en contra del gobierno [...] somos ajenos a toda política [...] y lo único que buscamos y pretendemos es que no prevalezcan en el citado reglamento de las escuelas particulares, aquellas extralimitaciones que injustificadamente agravan el texto del artículo 3º de la Constitución".[29] Cuando el presidente contestó por medio de un telegrama la petición de la Unión Nacional de Padres de Familia en el sentido de que la Comisión Jurídica del Poder Ejecutivo se encargaría de revisar y contestar sus peticiones, la Unión sintió gran satisfacción y pensó que su labor daría por fin resultados positivos.[30] Sin embargo, el presidente dio pronto marcha atrás; quitó a la Comisión Jurídica el asunto de los padres de familia e hizo patente que "el gobierno entero" respaldaba la expedición y aplicación del reglamento. Toda persona inconforme debería recurrir entonces, por medio del amparo, a la Suprema Corte de Justicia.[31]

Las editoriales de los diarios de tendencia derechista también criticaron el reglamento y la actitud del señor Bassols. Consideraban que en un país como México, donde la inmensa mayoría de sus habitantes era analfabeta, cualquier esfuerzo privado que se hiciera en favor de la enseñanza debería protegerse y estimarse, pues ayudaba a disminuir el número de ignorantes. Defendían también el derecho que tenían los padres de educar a sus hijos como quisieran, puesto que no aceptarían tendencias y principios que estuvieran en pugna con los suyos.[32]

[28] Dcto. No. 8. "Declaraciones del secretario de Educación Pública a propósito de la actividad de pequeños grupos de personas de reconocida filiación clerical que reúnen a los padres de familia con fines de oposición", en *ibid.*

[29] *El Universal,* 29 de julio de 1932.

[30] Dcto. 11, "Mensaje del Sr. Presidente a la Unión Nacional de Padres de Familia", 30 de julio de 1932 y Dcto. 12. "Contesta la Unión Nacional de Padres de Familia". *Memorias de la Secretaría de Educación Pública, op. cit.* T. II.

[31] Dcto. 13. Presidencia de la República. Telegrama. 4 de agosto de 1932 firmado por Ortiz Rubio, en *ibid.*

[32] *Excélsior,* 4 de agosto de 1932.

Mientras que en la Cámara debatían los legisladores si el laicismo se sustituía por el racionalismo, como lo proponían principalmente los representantes del estado de Tabasco, o si se seguía manteniendo el laicismo en la educación,[33] la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, preocupada también por el problema de la enseñanza, propuso algunas acciones a seguir. Veía la necesidad de crear un organismo especial encargado de la educación que, aunque estuviera estrechamente ligado a ella, tuviera también cierta libertad. Proponía que se crearan juntas de padres de familia católicos por cada escuela oficial o particular que no fuera católica, que se encargarían de vigilar estrechamente las escuelas, investigando si se violaba la neutralidad religiosa ya fuera en las clases, en conferencias o por medio de propaganda escrita; exigirían a la dirección de la escuela el respeto a la conciencia de los educandos para que no se afectaran sus ideas religiosas y deberían ir preparando el terreno para que en la primera oportunidad se declarara un boicot en contra de la escuela laica, ya fuera ésta oficial o particular. Los puntos principales que había que ir preparando serían "la ingente necesidad que hay de poner un punto final a la situación que guarda la educación en México" y estudiar la manera de suplir las escuelas públicas por escuelas particulares que pudieran vivir fuera de la ley.[34]

Si la Iglesia católica había tenido en la educación una de sus mejores armas para lograr un predominio en la sociedad, no estaba ahora dispuesta a perderlo; por esto los ataques al laicismo fueron constantes y por ello también preparó a los católicos para que principalmente fueran ellos quienes llevaran adelante esta lucha. El Estado estaba preparado para ella; en su proceso de consolidación le era necesario tener también dominio en el campo educativo. En la década de los treinta, sin duda alguna fue el terreno de la educación donde el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia resultó más fuerte. Y fue en la educación sexual impuesta por el Estado donde el conflicto quedó plenamente manifiesto.

Ya la encíclica *Divini Illius Magistri* hablaba sobre los problemas de la educación sexual. Pío XI consideraba en extremo peligroso el naturalismo que en esos tiempos invadía el campo de la educación en una materia tan delicada como era la honestidad de las costumbres. Decía el papa:

[33] *Excélsior,* 11 y 12 de agosto de 1932.

[34] "Puntos de vista respecto del problema de la enseñanza", agosto de 1932, AHUNAM, Archivo de la Liga, Dcto. 9411.

> Está muy difundido el error de los que, con pretensión peligrosa y con feo nombre, promueven la llamada educación sexual, estimando falsamente que podrán inmunizar a los jóvenes contra los peligros de la concupiscencia, con medios puramente naturales, cual es una temeraria iniciación e instrucción preventiva para todos indistintamente, y, lo que es aún peor, exponiéndolos prematuramente a las ocasiones para acostumbrarlos, según dicen ellos, y como para curtir su espíritu contra aquellos peligros.

Los que defendían este tipo de educación estaban en un error —según explicaba el papa— puesto que no tomaban en cuenta la fragilidad de la naturaleza humana ni la experiencia de los hechos que demostraban que, en los jóvenes, las culpas contra las buenas costumbres eran más bien producto de la débil voluntad y no de la ignorancia intelectual. Si alguna instrucción individual en este campo se hacía necesaria, era al padre a quien correspondía hablar de ello a su hijo pero observando todas las cautelas de la educación cristiana tradicional, puesto que "a tal grado llega nuestra miseria y la inclinación al mal, que aun los mismos consejos que se dan para remedio del pecado dan ocasión e incentivo para pecar".[35]

Cuando la Secretaría de Educación Pública dio a conocer el informe rendido por la Comisión Técnica Consultiva acerca del proyecto que existía para impartir cursos de educación sexual a los niños de las escuelas primarias, quizá no imaginó la magnitud de la resistencia con que se tropezaría para llevar a cabo su proyecto. El objeto era que se suscitara una discusión pública sobre el dictamen, el cual abarcaba cuatro puntos principales: por qué debe darse la educación sexual, quiénes deben darla y cuándo y cómo debe darse. Resolvía, en resumen, que si era correcta la educación sexual prevista para transmitirse, aseguraría un desarrollo sexual equilibrado; que eran los maestros y no los padres de familia quienes debían dar este tipo de educación, pues "en nuestro medio, la ignorancia, la indolencia, la mojigatería o los prejuicios tradicionales" eliminaban por completo la acción de los padres; que la educación sexual debía impartirse a los alumnos antes y después de la pubertad; "armonizando con cada época la clase de conocimientos que se juzgara necesarios; que para determinarse cómo debía darse la educación sexual era necesario el estudio de una comisión de expertos que formularan los programas respectivos bajo la dirección de la Secretaría de Psicopedagogía e Higiene.[36]

Las respuestas no se hicieron esperar. Las manifestaciones populares de la capital, los artículos periodísticos, las huelgas en numerosas escuelas

[35] *Divini Illius Magistri, op. cit.*
[36] *Excélsior,* 25 de mayo de 1933.

y las protestas recibidas en la Secretaría de Educación Pública demostraron la poca aceptación que tuvo el proyecto de educación sexual entre la sociedad mexicana. "La educación sexual en las escuelas corromperá sin remedio a la niñez", era el sentir, sobre todo, de los grupos conservadores, de los católicos y de la Iglesia, aunque había otros sectores que también estaban en su contra. La Unión Nacional de Padres de Familia, convencida de representar la mayoría de la opinión de todos los padres de familia de la república en lo referente a la implantación de la educación sexual, declaró desde el primer momento que la Unión era completamente adversa a la educación sexual impartida por el Estado y por los profesores oficiales o particulares en toda clase de escuelas, porque la consideraban extremadamente peligrosa, pues sabían que estudios importantes en el tema habían demostrado que se había producido mayor corrupción con la educación sexual que con la ausencia de ella; además, no lo creían problema de urgente necesidad; debería dedicársele mayor tiempo y estudio para resolver la cuestión en forma conveniente; no era necesario que la impartiera la escuela, los padres de familia lo habían hecho a su modo desde los comienzos de la humanidad y ésta seguía su curso; la escuela no contaba con la preparación del personal requerido y además veía que el movimiento en favor de la educación sexual estaba favorecido por el comunismo, que para lograr sus fines pretendía la corrupción de la niñez y de la juventud.[37]

En efecto, no sólo era la Unión Nacional de Padres de Familia la que se quejaba. También el Consejo de la Federación de Agrupaciones de Padres de Familia constituido según el Reglamento de las Agrupaciones de Padres de Familia en el Distrito Federal (16 de mayo, 1933) y que por lo tanto contaba con el reconocimiento oficial, rechazó el plan de la educación sexual. Estimaba impropia toda educación sexual fuera de la que pudieran impartir los padres a los niños menores de edad; debía, en cambio, darse esa educación a los padres interesados en ella (por separado a los señores y a las señoras), así como a las señoritas mayores de edad que así lo desearan. Pero de ninguna manera estaban de acuerdo en que se transmitiera en las escuelas primarias, aunque fuera bajo la denominación de Higiene Sexual.[38] La indignación y oposición de los padres de familia llegó a tal extremo que acusaban al Estado de enseñar fisiología en los salones de clase a los niños pequeños, que se les "revelaban los secretos de las generaciones y sus más escabrosas consecuencias

[37] *Excélsior,* 30 de mayo de 1933.
[38] *Excélsior,* 26 de julio de 1933.

desde las primeras atracciones del placer carnal hasta los estragos de las enfermedades venéreas".[39] Estas escandalosas noticias trascendieron la frontera, y el padre Coughlin, a través de la radiodifusora de Michigan, se encargó de criticar y atacar duramente al gobierno mexicano. Dijo que la educación sexual se impartía en las escuelas mexicanas y que a los niños, en cuanto llegaban a la edad de la pubertad, "se les enseñan las relaciones sexuales haciéndolas que las practiquen en los mismos salones de la escuela". Este era el resultado de la intensa campaña que individuos conservadores y la Iglesia llevaban a cabo en el país vecino, para desprestigiar al gobierno mexicano y defender a los católicos de los "ataques" que recibían.[40]

Sin embargo, había escritores tanto católicos como no católicos que aceptaban la necesidad de dar orientación sexual a los jóvenes y aun a los niños, pero en forma prudente, "sin standarizar" en la medida y en el momento en que fuera prudente en cada caso. Alfonso Francisco Ramírez sintetizaba su dictamen acerca de este problema educativo a través de las palabras de Froester: "Jamás debe practicarse una iniciación fisiológica y directa en la escuela [...] Tal cosa sería una imperdonable falta pedagógica". Consideraba indebido que la enseñanza con el objetivo de una iniciación sexual se impartiera en la escuela, puesto que no era necesario para el niño descender a detalles en estas cuestiones, ni le reportaba provecho alguno su conocimiento; por el contrario "pueden constituir un veneno de curiosidad que inevitablemente conturbará la imaginación de los pequeños". Reconocía, sin embargo, que era un grave error abandonar al joven a sus propios impulsos, sin prevenirlo "con las indicaciones que dicte la prudencia" y consideraba la táctica del silencio como peligrosa y perniciosa para los intereses del niño y de la sociedad. Las iniciaciones claras, hechas con el tacto requerido, debían considerarse como una obligación.[41] Eduardo Pallares declaraba que la educación sexual podía ser necesaria y hasta útil, pero lo que no era bueno ni conveniente era que se otorgara a profesores oficiales el privilegio de impartir conocimientos en una materia de importancia tan grande para el porvenir moral del individuo. Denunciaba el programa de enseñanza oficial en materia sexual como una invasión ilegítima "del Poder Público en el recinto sagrado del hogar", en su afán de "alcanzar la meta soñada, el Estado totalitario,

[39] *Excélsior*, 31 de mayo de 1931.

[40] AGN. Ramo Presidentes. Lázaro Cárdenas 547.1/2. Por J. B. Morgan. Mineapolis, Minessota, diciembre 31, 1934.

[41] Francisco Ramírez Alfonso, "Un vital problema Pedagógico", en *Abside*, marzo, 1939, p. 25.

el Estado integral que no deja a la persona humana sino un mundo minúsculo y misérrimo y absorve [*sic*] y domina a los demás".[42] Por su parte, Jesús Guiza y Acevedo reconocía la necesidad de la educación sexual en el ambiente moderno, consideraba que el mundo del momento era de promiscuidad, por ello la necesidad de higiene, de salud, de información adecuada y científica. "La educación sexual —dice— es una como confirmación o como adecuación a las costumbres y a la mentalidad moderna. Pero debe ser un remedio. Debe incitar a la virtud. Hablan de higiene, de salud, de información científica pero nadie habla de castidad. Nadie habla de Moralidad. La educación sexual debe ser una cuestión eminentemente moral". Y se hacía la siguiente reflexión: como el Estado carece de moral, está incapacitado para enseñar moral y por lo tanto el Estado no debe impartir la educación sexual.[43] Pedro Gringoire hacía también una crítica seria a esta educación. Aconsejaba un estudio objetivo y bien documentado de la realidad sexual mexicana y un periodo de propaganda intensa basado en hechos concretos. Consideraba una afirmación atrevida, imprudente e injusta el eliminar por completo la acción de los padres en materia de educación sexual; reconocía que padres y maestros necesitaban preparación intelectual para acometer la empresa de la educación sexual y que la responsabilidad correspondía primariamente a los padres que debían tener a los maestros como leales colaboradores. Pero aseguraba que si la Secretaría de Educación Pública pretendía eliminar en realidad por completo la acción de los padres, "aún [*sic*] los más entusiastas amigos de la educación sexual no vacilaremos en vaticinarle desde luego un fracaso definitivo".[44] Sin embargo, se hacía partícipe de la necesidad de la enseñanza sexual desde la niñez, pues aunque consideraba los riesgos que ésta podía implicar, era mejor enseñar la verdad que guardar silencio o dar explicaciones evasivas que podían despertar la sospecha de que algo malo había en el asunto.[45]

La mayoría de los escritores que en esos tiempos opinaron sobre la polémica de la educación sexual coincidían en que ésta era necesaria, pero dudaban de la existencia de un profesorado suficientemente preparado y capaz que tratara el asunto con la seriedad, la importancia y el tacto que se debía, y pensaban que las escuelas oficiales todavía no estaban listas para impartirla. El periódico oficial, como era de esperarse, la defendía, y criticaba las réplicas que le hacían personas "influenciadas

[42] *El Universal,* 10 de septiembre de 1940.
[43] *Excélsior,* 29 de mayo de 1933.
[44] *Excélsior,* 2 de junio de 1933.
[45] *Excélsior,* 8 de junio de 1933.

por las pasiones partidaristas que las hacen cegarse y prorrumpir en expresiones violentas". Criticaba a la gente que se escandalizaba de la labor que podía ofrecer una adecuada educación sexual y dudaba de la capacidad de los profesores, pero que dejaba a sus hijos "aprender estas cuestiones de manos de amigos experimentados, sirvientas y prostitutas".[46]

Por su parte, el licenciado Bassols al hablar sobre el problema de la educación sexual consideró que éste no se podía resolver a base de plebiscitos y de firmas. Declaró que las encuestas que estaban llevando a cabo los padres de familia estaban influenciadas por el clero y por personas de pensamiento retrógrado, porque creían que se trataba de llevar a cabo una labor inmoral entre la niñez y la juventud y que no conocían los verdaderos alcances de este tipo de educación. Lo que la Secretaría de Educación quería era que se presentaran estudios serios sobre el asunto con el fin de ayudar a formar el criterio de los profesores encargados del tema: "Buenas razones amparadas por una sola firma valdrán más que miles de firmas puestas a ciegas y que nada aportan para encontrar el camino adecuado".[47]

Juntamente con el problema de la educación sexual pero en menor magnitud se criticó el problema de la coeducación. La encíclica sobre la educación cristiana lo consideraba erróneo y pernicioso, ya que fundado en el naturalismo, negador del pecado original, permitía una igualdad niveladora entre los sexos.

> El Creador ha ordenado y dispuesto —decía Pío XI— la convivencia perfecta de los sexos solamente en la unidad del matrimonio, y gradualmente separada, en la familia y en la sociedad. Además no hay en la naturaleza misma que los hace diversos en los organismos, en las inclinaciones y en las aptitudes ningún motivo para que pueda o deba haber promiscuidad y mucho menos igualdad de formación para ambos sexos. Estos, conforme a los admirables designios del Creador, están destinados a completarse recíprocamente en la familia y en la sociedad, precisamente por su diversidad, la cual por lo mismo debe mantenerse y fomentarse en la formación educativa, con la necesaria distinción y correspondiente separación, proporcionada a las varias edades y circunstancias.

Estos principios debían ser aplicados, según la Iglesia, en todas las escuelas, principalmente en el periodo más delicado que era el de la adolescencia.[48]

[46] *El Nacional,* 8 y 17 de agosto de 1933.
[47] *Excélsior,* 3 de agosto de 1933.
[48] *Divini Illius Magistri, op. cit.*

La Liga Nacional de Maestros pensaba que el tener alumnos de ambos sexos debía ser objeto de una atención inmediata, en la que era necesario tomar el parecer de los padres de los niños sobre la cuestión. Invitaba a los padres de familia a interesarse por los problemas de la educación de sus hijos, que se vieran los pros y los contras y que se estudiaran los resultados, principalmente los de las escuelas norteamericanas, para ver si eso era lo que ellos querían para sus hijos. La imitación de los estadounidenses en su sistema coeducacional no le parecía a la Liga Nacional de Maestros el camino más adecuado a seguir por la sociedad mexicana.[49] El ejemplo de la Escuela Nacional de Maestros es ilustrativo. Aunque el 13 de junio de 1932 el periódico *Excélsior* anunció que habría otra vez Escuela Normal para señoritas, porque los estudiantes masculinos no estaban preparados para hacer vida en común y que el sistema coeducativo había fracasado, además de que la Sociedad de Padres de Familia de la Escuela Nacional de Maestros había mandado un memorial a la Secretaría de Educación Pública pidiendo que se volviera al sistema de separación de alumnos de acuerdo con los sexos; dos días después, el mismo diario publicaba las declaraciones personales del licenciado Bassols: "El criterio de la Secretaría de Educación puede cambiar en este respecto, pero el mío personal es que la coeducación debe prevalecer entusiastamente y sin prejuicios por los aspectos sexuales o sociales ya que ante el mundo civilizado será la coeducación en nuestro medio, manifestación avanzada de la cultura".[50] El profesor José Arturo Pichardo, jefe del Departamento de Enseñanza Primaria y Normal, declaraba que más de doscientos mil niños recibían coeducación en México y que no se habían registrado casos de inmoralidad que pudieran condenar el sistema. Por su parte, el grupo femenino formado por las alumnas de la Escuela Nacional de Maestros apoyaban la coeducación "considerando que la vida actual necesita para el trabajo (único camino de la mujer) una verdadera comprensión entre los dos sexos y una franca camaradería".[51] Los padres de familia perdieron; la coeducación siguió funcionando en el plantel.

La obra educativa de Narciso Bassols encontró una intensa oposición tanto del clero como de ciertos intereses de comerciantes y terratenientes: aumentó la vigilancia en las escuelas privadas, desarrolló la educación secundaria y técnica e introdujo cambios importantes en la educación rural. Fue el fundador de las escuelas regionales campesinas, se preocupó por el mejoramiento de los métodos productivos y trató de modificar los sistemas

[49] *Excélsior,* 2 de mayo de 1932.
[50] *Excélsior,* 16 de junio de 1932.
[51] *Idem.*

de producción, distribución y consumo de la riqueza. Sin embargo, su política educativa lo llevó a enemistarse con algunos profesores, por lo que encontró una seria oposición en el sindicato de maestros del Distrito Federal. Cuando la Iglesia organizó la gran campaña en su contra por el proyecto de impartir educación sexual en las escuelas, Bassols presentó su renuncia el 9 de marzo de 1934.[52]

2. Nueva polémica. La educación socialista

La reforma del artículo tercero que el Partido Nacional Revolucionario propuso en 1933 para establecer la escuela socialista y que formaba parte el plan sexenal, aunque no se aprobó de inmediato fue suficiente para iniciar, o más bien para continuar, la ola de protestas por parte de la Iglesia y de los católicos en materia de educación.

Tanto los licenciados Alberto Bremauntz y Alberto Coria así como el senador Carlos Riva Palacio y el secretario Narciso Bassols vieron la necesidad de hacer algunas modificaciones al proyecto del artículo tercero para aclarar de una manera precisa la orientación que debía darse a la enseñanza en el país cuando se modificara el precepto de la enseñanza laica. Presentaron entonces a consideración de las cámaras federales la reforma en la forma siguiente: "la orientación de la enseñanza será socialista, es decir, reconocerá como principio fundamental la formación del espíritu de solidaridad humana sobre la base de la progresiva socialización de los medios de producción económica; pugnará por la liberación de cualquier prejuicio y dogmatismo religiosos, proporcionando una cultura basada en la verdad científica". Además, se especificaría con claridad que el Estado controlaría la orientación de la enseñanza que se impartiera en las escuelas particulares.[53]

Esta propuesta presentada por los representantes del Partido Nacional Revolucionario (PNR) originó serias sanciones por parte de la Iglesia a las personas adheridas al mismo. En enero de 1934 el Comité Ejecutivo Episcopal dio a conocer a sus sacerdotes y fieles ciertas normas al respecto: a todo católico le estaba prohibido pertenecer al partido, y los que lo estuvieran deberían apartarse de él en forma inmediata bajo pena de pecado grave. Los miembros activos del PNR, o sea los dirigentes o cooperadores formales de las actividades antirreligiosas, no podían recibir los sacramentos hasta que se hubieran separado de él, excepción hecha de algún

[52] David L. Raby, *Educación y revolución social en México. 1921-1940*, pp. 35-6.
[53] *Excélsior*, 2 de enero de 1934.

caso raro en que la separación inmediata pudiera significar la pérdida de la vida. Por otra parte, se recordaba que pecaban gravemente los particulares o las asociaciones que abrieran o dirigieran escuelas sujetas a la ley, puesto que esto significaba que aceptaban la escuela socialista, "la cual ciertamente contiene muchos errores contra la fe". A los directores de dichas escuelas en las que se enseñaba el socialismo, se les consideraba sospechosos de herejía, y si en un espacio de seis meses después de haber sido amonestados no se enmendaban, serían tomados como herejes y entonces incurrirían en la pena de la excomunión. Explicaba el comité ejecutivo que la excomunión era la pena más grave que imponía la Iglesia a los pecadores, "por la cual quedan separados de la comunicación con los fieles, de la recepción de los sacramentos, de las oraciones oficiales de la Iglesia y de otros muchos bienes espirituales". También los profesores que enseñaban los errores del socialismo "y los admitían internamente" serían considerados herejes. Si enseñaban tales errores con pretexto de refutarlos y no los admitían internamente eran tenidos por sospechosos de herejía y además pecaban gravemente. La Iglesia podía tolerar la cooperación de los profesores en las asignaturas que no estuvieran relacionadas con el socialismo, con tal de que esto no fuera peligroso para la pérdida de la fe. Los padres de familia no podían mandar a sus hijos a escuelas socialistas, bajo pena de pecar gravemente. Tampoco era lícito leer libros y folletos o escuchar conferencias antirreligiosas que atacaran la moral, ni firmar declaraciones o cuestionarios o cualquier otro escrito que de alguna manera negara la fe o aprobara lo que la Iglesia reprobaba, aunque esto se hiciera tan sólo "exteriormente".[54]

Alfonso Junco, tenaz defensor de la doctrina de la Iglesia, consideró que el proyecto de reforma del artículo tercero cercenaba de raíz la libertad religiosa e imponía un doble dogmatismo: la irreligiosidad agresiva y el socialismo entendido como progresiva socialización de los medios de producción económica. Aseguraba que este proyecto iba contra todos: contra los padres de familia porque ellos tenían el derecho de educar a sus hijos según su conciencia; contra los maestros porque una gran cantidad de ellos no eran ni irreligiosos ni socializantes y no podía aceptar un ideal educativo a base de hipocresía o porque estaban obligados a fingir; contra Venustiano Carranza, quien había propugnado una reforma del artículo tercero para respetar la libertad de enseñanza y de creencia de los padres; contra el pueblo mexicano porque éste aspiraba a su mejora-

[54] "Normas del Comité Ejecutivo Episcopal", por Leopoldo Ruiz y Flores, delegado apostólico, San Antonio, Tex., 4 de enero de 1934, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 100.

miento económico, pero "por una más justa distribución de la riqueza que haga a todos propietarios y no para una socialización que quite a todos la propiedad para concentrarla en las manos duras y omnipotentes del Estado"; contra la Constitución —y era quizá ésta su crítica más acertada—, una Constitución resueltamente capitalista en la que está reconocida y amparada la propiedad privada, donde se aceptan los derechos y responsabilidades de la industria, del comercio, de las finanzas. ¿Era posible que en un país con un código de esta naturaleza los establecimientos educativos oficiales se basaran en principios contrarios? "¿Será posible que se enfrente a la escuela contra las instituciones?", se preguntaba.[55]

El *Excélsior,* al criticar este proyecto de reforma del artículo tercero, decía no explicarse por qué los signatarios de la iniciativa proponían la socialización de los medios de producción precisamente a raíz de un documento como el plan sexenal, en el que en diversas ocasiones "se reconoce la explotación industrial privada". Recordaba las palabras del general Calles: "no hay la menor intención de poner fin al sistema de ganancias privadas y de iniciativa privada en general. Por el contrario, el proyecto consiste en encausar [*sic*] el objetivo de la ganancia en forma de servir a los intereses del país y en particular al aumento de la producción". El diario destacaba la diferencia entre este criterio y el de la educación socialista a base de la socialización de los bienes de producción y se quejaba de que algunos revolucionarios se desviaban de la trayectoria marcada por la propia revolución.[56]

Sin embargo, el mismo Calles dio luz verde, en julio de 1934, para que se pusiera en vigor la enmienda a la ley de educación, cuando en Guadalajara declaró:

> debemos entrar y apoderarnos de las conciencias de la niñez, de las conciencias de la juventud porque son y deben pertenecer a la revolución.* No podemos entregar el porvenir de la patria y el porvenir de la revolución en manos enemigas. Con toda maña los reaccionarios dicen que el niño pertenece al hogar y el jóven [*sic*] a la familia; ésta es una doctrina egoísta porque el niño y el joven pertenecen a la comunidad y pertenecen a la colectividad y es la revolución la que tiene el poder imprescindible de las conciencias, de desterrar los prejuicios y de formar la nueva alma nacional.[57]

[55] *Excélsior,* 20 de diciembre de 1933.
[56] *Excélsior,* 21 de diciembre de 1933.
* Tesis que fue interpretada por algunos como tesis socialista.
[57] *El Nacional,* 21 de julio de 1934.

De acuerdo con este criterio el PNR proclamó que la escuela primaria era una institución social y que la enseñanza impartida en ella así como las condiciones que debían cumplir los maestros para su función debían ser fijadas por el Estado, como representante genuino y directo de la colectividad.[58] Y el periódico oficial expresaba que ya era preciso que la nueva escuela librara a los mexicanos de las limitaciones y oscurantismos puestos por la sombra clerical.[59] Los que veían ya como un hecho el establecimiento del socialismo en México explicaban que el Estado socialista entraba lógicamente en conflicto con la Iglesia, por lo que se refería a la regulación económica de la sociedad, y en la tarea educativa los fines del primero resultaban opuestos en extremo a los fines de la segunda. "El clero enemigo del proletariado es enemigo del Estado socialista y debe ser desplazado en la educación como un obstáculo". En ese momento el régimen creado por la Revolución afirmaba la tesis de que la educación debía ser organizada, dirigida y controlada por el Estado, de que no debía permitirse la intromisión del clero en el proceso educativo y de que la niñez y la juventud pertenecían a la revolución. En estos postulados se encauzaría la política del momento en el ramo escolar.[60]

El general Cárdenas, por su parte, expresaba su posición anticlerical y la defensa de la soberanía del Estado en materia educativa en las declaraciones y discursos pronunciados antes de tomar posesión. En Gómez Palacio el presidente electo declaró: "No permitiré que el clero intervenga en la educación, la cual es facultad exclusiva del Estado. La Revolución no puede tolerar que el clero siga aprovechando a la niñez y a la juventud como instrumentos de división de la familia mexicana como elementos retardatarios para el progreso del país". Más tarde, en Monterrey, aseguró que el hecho mismo de que el clero y sus aliados mostraran inquietud e hicieran oposición a la escuela socialista era la mejor prueba de que ésta satisfacía una ansiedad de la Revolución y de que se le debería apoyar en forma vigorosa.

> Si no hubiera yo constatado personalmente en todos mis viajes —decía Cárdenas— que las organizaciones obreras y campesinas y un enorme número de ciudadanos de otras clases sociales sienten como una necesidad inaplazable la reforma educativa, bastaría conocer quiénes son los que se oponen a la Escuela Socialista, para saber con entera certidumbre que ésta

[58] *Excélsior*, 22 de julio de 1934.
[59] *El Nacional*, 23 de julio de 1934.
[60] *El Nacional*, 8 de agosto de 1934.

es indispensable, justa y que contribuirá al beneficio del pueblo mexicano.[61]

El obispo de Huejutla, José de Jesús Manríque y Zárate, que no había sido partidario de la política pacifista seguida por la jerarquía católica y que desde la firma de los arreglos en 1929 había protestado contra ellos y que por eso mismo había causado algunos dolores de cabeza a los representantes de la Iglesia, hizo una dura y exaltada crítica al gobierno a través de su "Tercer Mensaje al Mundo Civilizado" que publicó en San Antonio, Texas, en septiembre de 1934. Declaraba que la Revolución, a la que calificaba de bolchevique, atentaba contra los niños del pueblo mexicano, pues los quería arrancar del seno de sus hogares para "corromperlos, para descristianizarlos y envilecerlos"; que el pueblo inerme luchaba contra los enemigos de su propia raza y de sus tradiciones en las calles, en las plazas y en las mismas escuelas; que mujeres y estudiantes universitarios habían sido balaceados o pasado por las armas o permanecían en las mazmorras por defender a sus hijos y a sus ideas; que se había burlado al pueblo con la imposición de un nuevo mandatario que era una hechura del Jefe Máximo; que a los católicos se les hostilizaba hasta en el mismo seno de sus hogares, cuando se entregaban a actos piadosos; que querían destruir la religión, borrar la imagen de Dios. Aseguraba que Calles mentía cuando decía que muchas escuelas de la nación estaban en manos de clérigos, "la verdad es que desde hace un año no existe una sola escuela en todo México que esté dirigida por clérigos". Y para combatir a los que él llamaba infames, utilizaba la misma expresión de Calles cuando éste hablaba de apoderarse de la niñez y de la juventud: "vayamos al terreno que sea necesario ir". Así hablaba el obispo: "si la revolución bolchevique nos ataca en el terreno de las letras, levantemos periódico frente a periódico, cátedra frente a cátedra, escuela frente a escuela". Y apoyaba, como siempre, la violencia: "si en el de la violencia, ahí también debemos defendernos y defender a nuestros hijos a pesar de nuestros exiguos elementos de fuerza [...] Nadie puede eximirse del combate —decía—, ni permanecer indiferente sin traición a la patria, porque se trata de defender el porvenir de nuestra nacionalidad, que descansa sobre la pureza de nuestros niños, la moralidad de nuestros jóvenes y la conciencia, en una palabra de las nacientes generaciones".[62]

[61] *El Nacional,* 27 de septiembre de 1934.

[62] "Tercer mensaje al mundo civilizado", por José de Jesús Manríquez y Zárate, primer obispo de Huejutla, San Antonio, Tex., septiembre de 1934, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II.

El debate en torno de la reforma del artículo tercero asumió en el mes de octubre de 1934 un carácter de violencia a través de mítines, agitación callejera, huelgas en las escuelas, etcétera. Grupos clericales, algunos intelectuales y estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México fueron los principales propagadores. No estaban de acuerdo con la implantación de la educación socialista y defendían a toda costa la libertad de cátedra. La Universidad Nacional, con Manuel Gómez Morín como rector, para defender su autonomía se convirtió en uno de los principales grupos opositores a la educación socialista. Profesores como Alfonso Caso, Rodolfo Brito Foucher, Jesús Guiza y Acevedo se opusieron a la escuela socialista. Ellos sostuvieron que la Universidad no debía ser instrumento de ninguna facción política. De esta manera, en agosto de 1934 el Consejo Universitario expresó que tanto estudiantes como maestros se declaraban en contra de la imposición de cualquier dogma dentro de la Universidad e insistían en que dentro de ella debían prevalecer tanto la libertad de pensamiento como la libertad de cátedra.[63] Querían mantener su autonomía y recibir al mismo tiempo el financiamiento del gobierno. Su posición ante la educación socialista no era muy propicia al gobierno, el que intentaría despojar a la Universidad de su carácter nacional y reducir su financiamiento. El gobierno acusó al rector y al Consejo de la Universidad junto con la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) y miembros de la Escuela Libre de Derecho, de encabezar al lado de la Unión Nacional de Padres de Familia y otros grupos reaccionarios una acción contrarrevolucionaria, que se manifestaba en la oposición para implantar la educación socialista, respaldados todos ellos por el clero católico.[64]

La Universidad había obtenido una autonomía parcial en 1929, después de una huelga en contra de Antonio Castro Leal, y en 1933 su autonomía total al luchar en contra de Bassols.[65] La batalla por la autonomía universitaria frente a un Estado resuelto a no ceder, fue defendida por estudiantes y profesores; muchos de ellos católicos pero también por otros miembros de ideologías diferentes que creían en la autonomía y en la libertad de cátedra como los medios necesarios para expresar y enseñar libremente sus doctrinas.

En su afán por controlar la educación superior, el Estado trató de implantar la educación socialista también en la Universidad. A través del

[63] G. Villaseñor, *Estado e Iglesia*, p. 162.

[64] Ann Kelly María, *A chapter in Mexican Church-State relations socialist education 1934-1940.*

[65] James Wilkie, "Entrevista con Manuel Gómez Morín", *México visto en el siglo* XX, p. 174.

retiro casi completo del subsidio que el Estado le brindaba a la institución se pretendió que ésta siguiera los lineamientos ideológicos acordes con el régimen. Manuel Gómez Morín, como rector de la Universidad, fue uno de sus principales defensores, apoyado por la UNEC; se le acusó de reaccionario, y sus enemigos vieron en la defensa por la autonomía universitaria el camino por el cual se quería implantar una ideología reaccionaria, tradicional y retardataria sostenida por el clero. En verdad la Universidad estaba dominada por un grupo fuerte de católicos no dispuestos a ceder la institución al Estado que pretendía implantar sus ideas socialistas.

Gómez Morín recurrió a ex alumnos y a la recolección de donativos para solventar los gastos de la Universidad, y aseguró que la mayor parte de los profesores trabajaron durante dos años sin remuneración con "una abnegación extraordinaria".[66] Renunció a la rectoría en 1934 y el nuevo rector, Fernando Ocaranza, trató de obtener dinero por parte del gobierno para sostener a la institución.

Cuando la Universidad pretendió reorganizar la preparatoria y aumentarla a cinco años se estaba oponiendo a que la educación socialista se recibiera en el nivel medio de educación. Esto llevó a que Cárdenas decretara la escuela secundaria obligatoria e imprescindible para continuar los estudios superiores. El conflicto entre las dos instituciones se agravó aún más. Para 1935 la situación económica de la Universidad era insostenible y se pidió ayuda al gobierno. Éste puso como condición la reestructuración de la Universidad y la eliminación de los reaccionarios dentro del plantel. Se trataba de identificar el problema universitario con los intereses conservadores y reaccionarios, para así el gobierno justificar su intervención en el conflicto y controlar la situación dentro del plantel educativo. Las autoridades universitarias renunciaron. Cárdenas sostuvo que "la Universidad no podía mantener un régimen antagónico ni soberano, sobre todo si deseaba que el Estado le ayudara económicamente".[67] Las relaciones entre la Universidad y el Estado se suavizaron después de esta crisis, pues las nuevas autoridades universitarias se mostraron más complacientes; la Universidad comenzó a recibir ayuda económica de parte del gobierno y éste se comprometió a dejarle cierta autonomía téc-

[66] *Ibid.*, pp. 174-5.

[67] Sebastián Mayo, *La educación socialista en México. El asalto a la Universidad Nacional.* La obra de Mayo estudia la reforma del artículo 3o. de 1934 en lo que ésta afectó a la educación universitaria. Es una crítica al gobierno cardenista por su intervención en la autonomía universitaria y por los métodos "antidemocráticos" que utilizó para implantar la educación socialista dentro de la institución.

nica y administrativa, pero pedía la identificación ideológica de la institución con el régimen.[68]

Sin embargo, aunque mejoró la situación, los conflictos universitarios continuaron. El 1º de junio de 1936 el Directorio Estudiantil de la Federación Universitaria formulaba cargos contra el rector Luis Chico Goerne porque favorecía a sus parientes con cargos en el plantel, lo mismo que "a comunistas fichados en la Inspección de Policía"; [69] el rector se defendió de los cargos y aseguró que persistía la libertad de cátedra. Sin embargo, el 9 de julio del mismo año se aprobó la expulsión del profesor Jesús Guiza y Acevedo, y aunque fue defendido por Vito Alessio Robles, el Consejo Universitario ratificó la decisión, con el argumento de que había provocado agitación estudiantil. El licenciado Salvador Azuela dijo que no se reprochaba a Guiza y Acevedo el pertenecer a determinado credo religioso, sino el pretender aprovechar la cátedra para organizar un partido político. Junto con él fueron expulsados Carlos Athié, Guillermo Terán, Alfredo T. Saiffe, García Travesí y otros, acusados de "reaccionarios, individuos distanciados políticamente de la Universidad y que en su juventud tuvieron ligas con la dictadura de Porfirio Díaz y Victoriano Huerta".[70] Así el Estado aseguraba el control de la educación superior.

La Confederación Nacional de Estudiantes Católicos tuvo un papel muy importante dentro del conflicto universitario. La Confederación había nacido en 1927 como reacción a la política educativa del general Calles. Fundada principalmente por estudiantes de las escuelas secundarias y de la preparatoria de la Universidad, había tenido por asistente eclesiástico, primero al padre Miguel Pro, s.j., fusilado en 1927, y después al padre Ramón Martínez Silva. En 1929 la organización tomó el nombre de Unión Nacional de Estudiantes Católicos y empezó a infiltrarse en la Universidad y a influir en la Confederación de Estudiantes, dominada principalmente por estudiantes laicos. La UNEC llegó a tener bastante fuerza: colaboró en la expulsión de Lombardo Toledano y en la obtención de la autonomía universitaria (1929); en 1931 convocó en la ciudad de México el primer congreso iberoamericano de estudiantes católicos, organizó escuelas nocturnas para obreros y catecismos en los barrios pobres, así como ejercicios espirituales para estudiantes. Logró publicar la revista *Proa,* en donde aparecieron importantes estudios sobre los estudiantes latinoameri-

[68] Victoria Lerner, "La educación socialista", en *Historia de la revolución mexicana. Periodo 1934-1940,* pp. 148-64.

[69] *Excélsior,* 1º de junio de 1936.

[70] *Excélsior,* 8 de julio de 1936.

canos. "El fin de la UNEC era coordinar las fuerzas vivas de la juventud estudiosa y defender sus intereses según sus principios católicos". Estaba dirigida por un presidente, un secretario general, dos secretarios (del interior y del exterior), secretarios para la educación, el apostolado social y publicidad. Todos formaban el comité ejecutivo que se elegía cada año; en los diversos estados de la república se crearon uniones regionales.[71]

Los "Conejos", especie de sociedad secretísima, lograron infiltrarse y dar fuerza a la UNEC y pretendían apoderarse del control de la Universidad. Mientras que la UNEC estaba dirigida por los jesuitas, los "Conejos" eran cosa aparte. Sus directores principales fueron Oswaldo Robles y José Luis Curiel; atrás de ellos estaban probablemente los maristas o alguna otra asociación religiosa. Aunque en un principio propusieron para la rectoría a Rodolfo Brito Foucher, cuando se enemistaron con él intentaron que su organización tomara el poder bajo la dirección de Robles. Los "Conejos" llegaron a tener gran influencia en la Universidad y reclutaban a sus miembros entre algunos de los mejores estudiantes; entonces los jesuitas intentaron formar, para contrarrestarlos, una contrasociedad también secreta, que llevaría el nombre de "Sigfridos", pero ésta no llegó a consolidarse, cuando menos en esa década. Se ha dicho que entre los miembros más importantes de los "Conejos" se encontraban Alfonso Zahar Vergara, Fernando Castro y Castro, Fernando Fuentes Galindo, Alfonso Noriega, etcétera.*

Sin embargo, era ésta una organización tan secreta e intrincada que todavía ahora sus miembros no están dispuestos a hablar ni a reconocer su participación en esta organización. Alfonso Zahar Vergara asegura que él nunca fue conejo, como tampoco lo fue Alfonso Noriega, pero que los verdaderos conejos han tratado de hacer creer lo contrario. Los verdaderos conejos, según Zahar, no pueden identificarse fácilmente, pues muchos de ellos se encuentran en puestos importantes dentro del gobierno y algunos de ellos tienen incluso el cargo de subsecretario, por lo que no reconocerán haber pertenecido a una sociedad secreta dirigida por el clero. Según Zahar Vergara, la organización secreta estaba dirigida por los jesuitas y no llegó a prosperar porque los "jesuitas más jóvenes que tenían ya otra manera de pensar se dieron cuenta que para influir en los universitarios y en el gobierno no era ese el mejor camino, entonces encau-

[71] Ledit, *op. cit.*, pp. 94-8.

* Información proporcionada por el Dr. Luis Weckman, 20 de mayo, 1986. El Dr. Weckman fue presidente de la Sociedad de Alumnos de la Confederación Nacional de Estudiantes, la organización laica. Los "Conejos" trataron de reclutarlo por su dinamismo y altas calificaciones, pero él no accedió ni perteneció a la UNEC.

zaron sus actividades a la fundación de una nueva institución educativa dirigida por ellos, la que más tarde sería la Universidad Iberoamericana".*

En 1935 se creó la rama femenina de la UNEC. Ya con sus dos ramas —la masculina y la femenina— esta organización había logrado la aprobación de los obispos. Sin embargo, en vista de los nuevos giros que había tomado la Universidad, hubo un momento en que la Iglesia llegó a preguntarse si la actuación de la UNEC al participar activamente dentro de la política universitaria comprometía los intereses de la Iglesia, pues actuaba como una organización que dependía de la jerarquía. Para ejercer un mejor control sobre esa juventud activa y enérgica, se resolvió que se incorporara a la Acción Católica, que al fin y al cabo era la encargada del apostolado laico. De esta manera se cambiaba el espíritu de la organización y se frenaba su energía; por ello muchos de los estudiantes decidieron lanzarse abiertamente a la política y se incorporaron al nuevo partido político fundado por Manuel Gómez Morín, el Partido Acción Nacional. Muchos de los "Conejos" empezaron a crear problemas a la UNEC, por lo que se les desacreditó públicamente. Algunos de ellos al terminar sus estudios formaron una corporación de jóvenes profesionistas con la ayuda del padre David Mayagoitia, llamada Corporación de Estudiantes Mexicanos. Sin embargo, la acción tanto de la UNEC como de los "Conejos" en el terreno educativo fue muy significativa.[72]

Para el Estado la Iglesia había sido la principal opositora al sistema educativo oficial. Por sus protestas en contra de la reforma del artículo tercero el presidente Rodríguez acusó al clero de iniciar "una franca campaña en la que revela claramente sus propósitos de llegar a la sedición, de aprovechar cualquier coyuntura para combatir todo principio avanzado a toda conquista lograda por el pueblo". El gobierno no podía dejar pasar en forma inadvertida "la estéril agitación de las conciencias que ha provocado el clero católico"; y aunque se decía que para fortuna del país no se podían considerar esas actividades como una amenaza a la estabilidad del régimen, el asunto se remitió a la Procuraduría General de la República para que investigara las actuaciones del clero y diera su veredicto. El resultado: la consignación del delegado apostólico Ruiz y Flores y del obispo de Huejutla Manríquez y Zárate.[73]

Para contrarrestar esta ola reaccionaria en contra de las actuaciones del gobierno, apareció una serie de grupos, no de mucha importancia

* Información proporcionada por el Sr. Alfonso Zahar Vergara. 28 de mayo, 1986.

[72] *Ibid.*, pp. 98-100.

[73] *El Nacional,* 12 de noviembre de 1934.

pero que pretendían acabar con el clero y con la religión. Uno de ellos, el llamado "Grupo de Vanguardia Antirreligioso", mostraba su apoyo al gobierno y quería lograr la "absoluta emancipación de nuestro pueblo del yugo de los clericales"; consideraba como inmorales y perjudiciales a la sociedad las prácticas de los dogmas, de los ritos y de todas las religiones de cualquier denominación porque estaban basados en argumentos metafísicos y mentirosos. Asimismo se comprometía a combatir estas prácticas: ridiculizando por todos los medios las mentiras religiosas, desterrando de los hogares las costumbres de rezar, de asistir a misa los domingos, de bautizar a los niños; prometía denunciar ante las autoridades toda violación de las leyes de culto y a "todos los beatos y beatas, Caballeros de Colón, Hijas de María, etcétera, enemigos jurados de la Revolución y que reciben sueldos del gobierno".[74]

El proyecto de reforma del artículo tercero de la Constitución fue aprobado por el Congreso el 10 de octubre de 1934 y se publicó en el *Diario Oficial* el 31 de diciembre del mismo año. Su idea principal era: "La educación que imparta el Estado será socialista y además de excluir toda doctrina religiosa, combatirá el fanatismo y los prejuicios para lo cual la escuela organizará sus enseñanzas y actividades en forma que permitan crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social".[75] La religión no tenía cabida, al hablar sobre el concepto racional y exacto del universo se iba en contra de la ideología de la Iglesia; un universo ateo, sin Dios, no podía ser aceptado por ella. El gobierno no permitiría que se le volviera a disputar ni por la Iglesia ni por ninguna otra institución el derecho supremo de decisión en el campo educativo, por lo tanto se "afirmaba hegemónicamente en el manejo absoluto de lo educativo".[76]

El delegado apostólico en el exilio se dirigió al episcopado, al clero y a los católicos de México para aconsejarles que se valiesen de todos los medios lícitos para defender sus derechos. Esta vez los representantes del clero mostraron una actitud menos tolerante; la socialización de la educación fue duramente criticada por ellos. El cierre de templos, la restricción en el número de sacerdotes y la nacionalización de bienes, acciones todas ellas que el gobierno practicaba en su contra, no parecieron afectarla en la medida en que lo hizo la implantación de la educación socialista. Era una lucha entre la Iglesia y el Estado por la soberanía manifestada en el

[74] "Bases del grupo de Vanguardia Religiosa", México, 15 de septiembre de 1934, AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas, 533.3/20.

[75] *Diario Oficial,* 13 de diciembre de 1934, p. 1.

[76] G. Villaseñor, *op. cit.,* p. 164.

campo de la educación. "Son los católicos los que tienen la gran obligación de defenderse y de defendernos, puesto que a nosotros se nos niega todo" —decía el delegado apostólico—. Recomendaba la unión efectiva y la "acción simultánea" para remediar el estado de cosas existente. Confesaba que se oponía al socialismo revolucionario de México porque se había mostrado "ateo en religión, comunista en economía política y materialista en sociología, pretendiendo disfrazar esos gravísimos y trascendentalísimos errores en las equívocas palabras de DESFANATIZAR Y DESVANECER PREJUICIOS". Aseguraba que era falso que la Iglesia se opusiera a la repartición equitativa de la riqueza, ni a la misma expropiación por causa de utilidad pública; lo único que pedía era que se guardara la justicia y la equidad dando la justa indemnización y no convirtiendo esas medidas en explotación y propaganda antirreligiosa. Recordaba la terminante prohibición a los católicos de aprender, enseñar o cooperar eficazmente con la "Educación Socialista a saber: que el niño pertenece al Estado y no a la familia, que en la instrucción de la niñez debe procurar por todos los medios arrancar del alma del niño toda idea religiosa hasta la existencia de Dios y que deben inculcársele las ideas que destruyen la propiedad privada y el derecho a ella", y añadía que todas estas ideas estaban condenadas por el código del derecho canónico y por las encíclicas *Quanta Cura* de Pío IX y *Quod Apostolici Numeris* de León XIII.[77]

La pastoral de Ruiz y Flores fue criticada por el secretario de Educación, Ignacio García Téllez. Atacó el documento porque estaba contra la escuela socialista, exaltaba el misticismo y desconocía la legitimidad de la Constitución. Sin embargo, declaró que éste sólo encontraría seguidores entre las masas ignorantes, porque la incultura y la miseria eran el campo propicio para la acción del clero, pero "a medida que la luz de la ciencia y la acción redentora del socialismo lleguen a todos los hogares mexicanos" irían desapareciendo las sombras del oscurantismo.[78]

La educación socialista trató de implantarse con energía en todo el país. Los maestros oficiales fueron obligados a hacer una "declaración ideológica", en la cual después de manifestarse dispuestos a difundir sin reserva los postulados y principios del socialismo que sustentaba el gobierno declaraban que:

[77] "Al episcopado, clero y católicos de México", por Leopoldo Ruiz y Flores, San Antonio, Tex., 12 de diciembre, 1934, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II.

[78] *El Nacional,* 10 de enero de 1935.

acepto incondicionalmente el programa de la escuela socialista y que lo difundiré y defenderé, declaro que soy ateo, enemigo irreconciliable de la Iglesia Católica Apostólica y Romana; que me esforzaré por destruirla, liberar las conciencias de las ligaduras de cualquier culto religioso y que estoy dispuesto a combatir al clero en todas partes siempre que sea necesario.[79]

Lo cierto es que a pesar de esta declaración, muchos maestros no estaban preparados para el cambio que significaba ser maestro socialista, no sabían qué debían enseñar ni cómo debían hacerlo. Algunos profesores católicos que enseñaban en colegios oficiales hicieron su declaración para no perder su empleo, a pesar de las sanciones que la Iglesia les imponía. Muchos de los docentes católicos que trabajaban en las escuelas particulares no se vieron en la obligación de enseñar las nuevas doctrinas, principalmente porque muchas escuelas particulares fueron cerradas por el gobierno por no cumplir los requisitos que éste les imponía. En 1934 existían en el Distrito Federal 158 escuelas particulares de primaria incorporadas; de ellas cerraron 105 en 1935 y quedaron tan sólo 53 en función. Poco a poco, conforme iba pasando la furia socialista, se fueron reabriendo algunas de ellas; en 1936 había 74; en 1938, 75; y en 1939 el número aumentó a 109.[80] El reglamento del artículo tercero constitucional sobre escuelas primarias, secundarias y normales, además de especificar que la educación pública era un servicio social, controlado por el poder y que era una función exclusiva del Estado, decía que ésta podía ser delegada a los particulares sólo cuando plenamente se garantizara: la exclusión de toda prédica religiosa, la acción desfanatizadora y la preparación de la juventud libre de prejuicios, además de que el profesorado debía llenar los requisitos ideológicos de la escuela socialista.[81] Muchas escuelas particulares que se vieron obligadas a cerrar sus aulas comenzaron a funcionar en forma clandestina, ya sea en casas particulares o como escuelas de comercio, de arte, de confección, etcétera.

Fue importante en esta década la creación de los centros hogar como método para impartir instrucción privada. Los centros hogar eran pequeñas agrupaciones de niños a quienes se les impartía la enseñanza de la escuela y lo que debía hacer en el hogar. Guiados por profesores competentes y de "insospechable moralidad [...] encarrilan al alumno por el

[79] G. Villaseñor, *op. cit.*, p. 165.
[80] Victoria Lerner, "La educación socialista", en *Historia de la Revolución Mexicana. Periodo 1934-1940,* México, El Colegio de México, 1979, p. 39.
[81] *El Universal,* 9 de enero de 1935.

sendero de una instrucción sólida y sana y educan la voluntad con los principios de honradez, civismo, moralidad y religiosidad, elementos indispensables de una educación completa".[82] Los grupos no podían ser mayores de nueve niños, pues si pasaba de este número el gobierno los consideraba como escuelas y confiscaba las casas donde se encontraban. De esta manera se reunían los diferentes años de la primaria. Los centros hogar fueron los principales sustitutos de las escuelas primarias particulares. En 1935 se calculaba que unos 25 000 niños en el Distrito Federal recibían educación en dichos sitios.[83]

Por otra parte, los padres de familia que no participaban de las ideas socialistas dejaron de mandar a sus hijos a los planteles oficiales, animados también por las penas que imponían las autoridades eclesiásticas. El ausentismo fue combatido por el gobierno de varias formas; a los campesinos se les trató de convencer de mandar a sus hijos a las escuelas, explicándoles en formas simples las tendencias del socialismo; a los maestros de la capital se les amenazó con enviarlos a escuelas de provincia si no lograban una asistencia mínima en sus salones, y a los empleados públicos se les amonestaba para que mandaran a sus hijos a las escuelas públicas y fueran así congruentes con la ideología de las instituciones donde prestaban sus servicios.[84] A la Iglesia se le acusó de fomentar el bloqueo escolar, lo que era totalmente cierto. El gobierno respondía con multas y cárcel para los padres de familia, pero algunos de ellos preferían pasar por éstas antes que contradecir la opinión de la Iglesia o de ir en contra de sus propios principios.

En marzo de 1935 el presidente Cárdenas invitaba a los estudiantes universitarios a cooperar con su gobierno y expresaba que en su programa revolucionario el gobierno "no lleva ningún plan de ataque para los que profesan algún credo religioso, cuando éstos se mantienen respetuosos de la ley y de las instituciones revolucionarias"; que no deseaba que se fomentaran divisiones entre los mexicanos ni que las clases sociales se alejaran entre sí; "deseamos una patria nueva, en la que se establezca una corriente fecunda de cooperación entre las clases que hoy viven alejadas, es preciso que el trabajador intelectual, el de los campos y el de las ciudades se sientan fortalecidos por la unión y ayuda mutua".[85] De esta manera la educación socialista pretendía estar vinculada al proyecto cardenista de "crear una economía nacional fuerte en donde la industria y los trabajadores

[82] *Christus,* enero, 1936. "Los Centros Hogar".
[83] Archivo del P. Palomera. "Desde México". No. 38, febrero, 1935, p. 4.
[84] *El Nacional,* 8 de marzo de 1935.
[85] *Excélsior,* 22 de marzo de 1935.

nacionales promovidos y protegidos por el Estado tenían el papel básico. En el proyecto cardenista la educación ya no quedaba desvinculada del proceso productivo sino ligado a él".[86]

A pesar de esto la Iglesia y los católicos continuaban sus ataques al gobierno, principalmente por sus ideas socialistas y por tratar de implantar el comunismo. Algunos maestros fueron incluso asesinados por grupos de católicos fanáticos que trataban de impedir a toda costa que estas ideas se impusieran en la nación,[87] y cuyos ánimos se exacerbaban aún más cuando se herían sus sentimientos más nobles a través de volantes y folletos: "Si tus tiránicos padres no te dejan ir a la escuela que la Revolución constituyó para ti, despréctalos", "Tus padres y los curas se han aliado contra ti para oprimirte y explotarte" y otros semejantes.[88] En las zonas rurales, los curas aconsejaban desde los confesionarios a los campesinos para que no mandaran a sus hijos "a la escuela del diablo", que Dios prefería a los niños tontos en el cielo que inteligentes en el infierno. Por su parte los hacendados, que veían en la enseñanza socialista un peligro para sus intereses, se oponían a ella en sus escuelas o en los pueblos vecinos, pero se cuidaban de que fueran acusados de "unirse con el clero en una campaña de matanza contra los maestros rurales utilizando a los campesinos fanáticos como instrumentos para lograr sus fines".[89]

En el desprecio y combate a la escuela socialista la Iglesia y los católicos defendían también otros principios que se veían seriamente amenazados si se implantaba el Estado socialista en México, cosa que muchos de ellos ya daban por un hecho: el derecho a la propiedad privada, principio que la Iglesia había defendido y por el cual entraba en completa contradicción con el socialismo. Aunque el gobierno cardenista, a pesar de los sesgos socializantes que impuso a su gobierno nunca trató de oponerse a la pequeña propiedad, no sucedió lo mismo con los grandes latifundios. La reforma agraria quiso acabar con la hacienda, poniendo fin al principal aliado de la Iglesia. Fue éste otro golpe más dado a la Iglesia por el gobíerno en esa década, y no ciertamente el menos importante.

[86] Jorge Rafael Mora Forero, *La ideología educativa del régimen cardenista,* tesis doctoral. El Colegio de México, México, 1976, p. 7 (inédita).

[87] AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 5333.3/37, mayo 19, 1935. En el libro de David Raby, *Educación y revolución social en México,* se estudió ampliamente la labor de los maestros rurales y la hostilidad que les presentaron los grupos conservadores.

[88] Bloque de Jóvenes Revolucionarios del Distrito Federal, 1935, en Jorge Rafael Mora Forero, *op. cti.,* p. 197.

[89] *El Nacional,* 3 de diciembre de 1935.

La oposición a la educación oficial fue motivada también, por la defensa de ciertos intereses establecidos. La clase terrateniente veía sus privilegios amenazados por la inquietud campesina y por el progreso de una burguesía nacional. Aunque había logrado en muchos casos mantener su predominio a pesar de las convulsiones revolucionarias de 1910 a 1920, y en el decenio de los treinta seguía conservando su poder, se vio amenazada por los acontecimientos políticos del gobierno cardenista.

> La educación rural con matices socialistas fue un instrumento clave del gobierno revolucionario, y esto era reconocido por terratenientes y caciques, los cuales temían que una educación, aunque fuera de un liberalismo convencional, necesariamente aumentaría el descontento popular y la conciencia política. De allí la oposición a la educación oficial que venía desde la década anterior, y el apoyo de muchos terratenientes a la rebelión cristera: el monopolio eclesiástico de la educación rural sería un instrumento poderoso para mantener el *status quo.*

La oposición que encontraron los maestros oficiales al impartir la educación socialista no fue sólo motivada por aspectos religiosos; procedía muchas veces de los intereses establecidos, sobre todo de los latifundistas que estaban dispuestos a recurrir a cualquier medio para defender sus privilegios, y "con razón veían en los maestros a los aliados y jefes de los campesinos en su lucha por la tierra y por la libertad".[90]

La alianza clero y hacendados en contra de la educación era una defensa de los intereses tradicionales de ambas instituciones —Iglesia-hacienda— que en ese momento estaban recibiendo la embestida del gobierno, pero que se negaban a renunciar. En esta alianza la hacienda fue la perdedora. La Iglesia supo acomodarse a la nueva situación y siguió adelante.

De esta manera explicaba el cardenal Hays, arzobispo de Nueva York, la situación de la Iglesia en México en 1935:

> la Iglesia y el pueblo de México sufren una persecución "cruel, vejatoria e hipócrita", se viola la soberanía de la Iglesia y el Estado usurpa sus funciones, miles de iglesias han sido cerradas, a ninguna organización religiosa se le permite poseer edificio alguno, iglesia, patronato o escuela; todos los colegios y universidades religiosas están sujetas a confiscación, no puede haber seminarios o escuelas teológicas para educar a los aspirantes al ministerio, los niños son pervertidos por la educación socialista, no se permite

[90] Raby, *op. cit.*, pp. 195-7.

correspondencia religiosa y con todo ésto [*sic*] el gobierno proclama que no se persigue a la Iglesia.[91]

Algunas asociaciones de derecha creyeron ver un cambio favorable a sus intereses al darse la ruptura entre Calles y Cárdenas y solicitaron al gobierno algunas reformas. Acción Cívica Nacional pedía, por ejemplo, que se volviera a la libertad de enseñanza y que se devolvieran a sus propietarios algunos edificios como obispados, seminarios, etcétera.[92] Sin embargo, hay quien opina que durante el régimen cardenista la "persecución religiosa nunca había sido más honda, más tenaz ni más idóneamente desarrollada y que durante los últimos años de su administración ésta se volvió más astuta y más solapada y por lo mismo más perjudicial y peligrosa que la de 1926".[93]

La educación socialista seguía adelante, lo mismo que las críticas a ella de parte de los individuos reaccionarios de la nación. El Vaticano mandó también sus instrucciones en diciembre de 1936. En ellas se recalcaba la actitud que debían seguir los católicos, según lo había ya expresado el delegado apostólico. Aunque hacía hincapié en la necesidad que tenían los fieles de valerse de todos los medios lícitos con perseverancia y sin desaliento, con el fin de evitar las "tristísimas consecuencias de la enseñanza socialista", se quejaba de que por diversas circunstancias los fieles no se habían atenido a las enseñanzas y disposiciones que había dado el episcopado, pues de haberlo hecho "ya la obra descristianizadora se vería amortiguada y aun quizás nulificada por completo". Había entonces que tratar de multiplicar lo más posible las escuelas familiares y demás instituciones que no estaban bajo la ley y que permitían formar y educar cristianamente a la juventud y corregir las desviaciones de la escuela socialista. Si para resistir la acción del gobierno era necesario hacer el vacío en las escuelas, los padres y alumnos estaban obligados a seguir estas normas.[94]

También el episcopado mexicano se quejaba del descuido voluntario en el cumplimiento de los deberes de los cristianos, ya que muchos padres

[91] Cardenal Hays, Arzobispo de Nueva York "Sobre la situación de la Iglesia en México", junio 18, 1935, Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II.

[92] Victoria Lerner, *op. cit.*, p. 43.

[93] Eduardo Correa, *El balance del cardenismo,* pp. 262-94.

[94] "Instrucciones sobre la conducta que el episcopado y los fieles han de observar acerca de la enseñanza socialista impuesta por el gobierno mexicano", firmada por el cardenal Pacceli, Vaticano, 20 de diciembre, 1936, AGN, Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 5333.3/20.

de familia no acataban las normas que se les habían dado. El fin del problema de la educación —decía el episcopado— no se logra "esperando que las cosas se arreglen solas ni abandonando a la indefensa niñez y perseguida juventud en manos criminales que los pervierten y corrompen, ni negándose a cooperar con los que haciendo esfuerzos inauditos estaban procurando resolver los problemas". En consecuencia hacía un llamado a la unidad y a la acción: "si es un gravísimo mal la enseñanza laica porque de hecho se convierte en atea causando funestas consecuencias en la vida de los pueblos, mayor y más grave aún es sin duda la enseñanza socialista y comunista por contener errores trascendentales e ideas disolventes del orden y de la sociedad". Insistía en que se utilizara la resistencia pasiva y que se perseverara hasta que se obtuviera el triunfo.[95] Esta serie de preocupaciones y de recomendaciones a los fieles muestran que la Iglesia no estaba recibiendo los frutos deseados a pesar de todos los medios que utilizaba para combatir al gobierno; conforme el tiempo pasaba el miedo a la educación socialista fue desapareciendo entre algunos padres de familia o se empezaban a acostumbrar a ella, o simplemente deseaban que sus hijos no se quedaran sin escuela y entonces desobedecían los mandatos de sus prelados. Sin embargo, había otros católicos que sí seguían las instrucciones de sus sacerdotes, continuaban manteniendo escuelas clandestinas fuera de la ley donde impartían instrucción religiosa. Todavía en 1939 funcionaban dichos establecimientos. Por ello la Secretaría de Educación Pública llevó a cabo una intensa campaña para clausurar estos planteles clandestinos, a fin de evitar "que se defraude a la niñez y al Estado". Inspectores especiales fueron nombrados para evitar estas irregularidades y para cerrar los establecimientos que no estaban incorporados y actuaban fuera de la ley.[96]

Cuando en noviembre de 1939 el Ejecutivo de la Unión entregó a la Cámara de Diputados una iniciativa de ley para reglamentar el artículo tercero constitucional, los ánimos de la reacción volvieron a encenderse. Según las declaraciones del licenciado Gonzalo Vázquez Vela el objetivo que perseguía la reglamentación era tratar de hacer efectiva la facultad que tenía el Estado de controlar la marcha técnica de todas las escuelas primarias, secundarias y normales, para la aplicación del principio socialista que inspiraba la enseñanza y a la vez encauzar la obra educativa dentro de un sistema homogéneo y gradual.[97] De nuevo fueron la Uni-

[95] Carta pastoral colectiva sobre los deberes de los padres de familia en materia de enseñanza. 12 de diciembre, 1936. *Christus,* enero, 1937.

[96] *El Nacional,* 28 de marzo de 1939.

[97] *El Nacional,* 8 de noviembre de 1939.

versidad, a través de la Confederación Nacional de Estudiantes; los padres de familia, por medio de la Unión Nacional de Padres de Familia, y el clero los que levantaron su voz de protesta tratando de impedir que se aprobara la reglamentación. Sin embargo, otros grupos de derecha que habían cobrado fuerza por la proximidad de las elecciones fueron también parte activa de lo que el gobierno consideró como movimiento contrarrevolucionario: el Partido Acción Nacional reclamaba la libertad religiosa, el respeto a la propiedad privada, la defensa de la iniciativa particular, etcétera. La Unión Nacional Sinarquista, a través de su comité regional en el Distrito Federal, pidió un referéndum para descartar la ley reglamentaria; la Unión Democrática Institucional y el Partido Nacional Antirreeleccionista se resistieron también al proyecto educativo.[98] La Confederación Nacional de Estudiantes calificó la actuación de la Cámara como precipitada y en la que no se había consultado la opinión general. Acusaba al Congreso de ser un órgano decorativo que sólo obedecía órdenes de la Secretaría de Educación Pública, cuyo titular era comunista y que la decisión tomada aniquilaba la libertad de pensamiento, por lo que decían: "tendremos que ir a las barricadas antes que dejarse esclavizar por una máquina de opresión totalitaria".[99]

La Unión Nacional de Padres de Familia fue, sin embargo, la que tuvo una participación más activa. Mientras que la posición de la jerarquía eclesiástica parecía tomar un rumbo de contemporización, los padres de familia se mostraron completamente intransigentes ante las acciones del gobierno. Los mítines de protesta organizados por ellos tanto en la Arena México como en la Plaza de la Constitución tuvieron gran resonancia en la capital. En ellos se atacó al gobierno de Cárdenas de comunista y se recalcó el derecho de los padres de familia de educar a sus hijos, y abogaban por la libertad de conciencia y de enseñanza.[100] En general todos los grupos que estaban en contra de la ley reglamentaria del artículo tercero reclamaban que la Constitución de 1917 no confería al Estado el privilegio de monopolizar la educación y pedían una verdadera libertad de enseñanza. Las protestas en contra de la escuela socialista por parte de los grupos de derecha de la nación continuaron en la década siguiente, hasta que se logró su derogación en 1946.

[98] Victoria Lerner, *op. cit.*, pp. 188-9.
[99] *El Nacional,* 30 de diciembre de 1939.
[100] Victoria Lerner, *op. cit.*, p. 187.

Capítulo V

LA CRISIS DEL ESTADO LIBERAL

1. El problema social

El 15 de mayo de 1931 el papa Pío XI dio en la ciudad del Vaticano la bendición a diez mil obreros de muchas partes del mundo que asistían a la celebración del cuarenta aniversario de la *Rerum Novarum.* En su discurso dijo que los peregrinos reunidos ante él representaban "la concordia entre los obreros y aquellos que les dan trabajo, entre los directores y los trabajadores; concordia que tan necesaria es para el bien de todos", y anunció la aparición de su encíclica *Quadragesimo Anno* como un homenaje y comentario a la encíclica de León XIII.[1] Aunque en el lapso de publicación entre uno y otro documento había habido avances importantes en el desarrollo de los sistemas económicos, principalmente del capitalismo y del socialismo, la nueva encíclica reconocía todas las ideas directrices y la doctrina de León XIII en materia social: defensa de la propiedad, enaltecimiento del trabajo, defensa del justo salario, intervención obligatoria del Estado, el deseo de instaurar un régimen corporativo. El documento hacía más explícita y clara la doble función individual y social de la propiedad privada y del trabajo humano, la justicia del salario y la implantación del corporativismo, "no de arriba a abajo, por imposición del Estado, sino de abajo a arriba como nacido de las entrañas mismas de la sociedad capitalista y trabajadora, que se funden así en un abrazo para la consecución e instauración de la verdadera democracia cristiana". La *Quadragesimo Anno* tendía a la realización plena de la justicia social tal y como la Iglesia católica la entendía; venía a determinar un solidarismo cristiano dentro de la vida social, una orientación cristiana de la sociedad.[2] La encíclica reconocía primeramente el derecho de propiedad otorgado por la naturaleza a los hombres, ya para que cada uno pueda atender a las necesidades propias de la familia, ya para que por

[1] *Excélsior,* 16 de mayo de 1931.

[2] José Joaquín Azpiazu y Zulaica, *Direcciones pontificias,* pp. 108-9.

medio de esta institución servir a todo el género humano; por lo tanto afirmaba el doble carácter de la propiedad, el individual y el social, según se atienda el bien particular o se mire al bien común. Si se niega o se atenúa el carácter social del derecho de propiedad —dice Pío XI— se cae en el "individualismo" y si se rechaza o disminuye el carácter individual y privado de ese derecho se llega al "colectivismo".

Según el documento, es el Estado el que debe determinar lo que es lícito a los poseedores en el uso de sus bienes; sin embargo, éste no tiene derecho para disponer en forma arbitraria de esa función, no puede abolir la propiedad privada porque debe quedar intacto e inviolable el derecho de poseer privadamente y transmitir los bienes por medio de la herencia; la autoridad pública sólo puede conciliar el derecho de propiedad privada con el bien común; en consecuencia no puede ser enemiga de los propietarios sino debe prestarles un apoyo eficaz. De esta manera no se destruye la propiedad privada; se defiende, y se fortalece el dominio privado.[3]

El tema del capital y trabajo repite la frase pronunciada por León XIII de "que la riqueza de los pueblos no la hace sino el trabajo de los obreros"; defiende la tesis de que el capital y el trabajo deben unirse en una empresa común, "pues el uno sin el otro son completamente ineficaces". Considera falso atribuir sólo al capital o sólo al trabajo, "lo que ha resultado de la eficaz colaboración de ambos y es totalmente injusto que el uno o el otro, desconociendo la eficacia de la otra parte, se alce con todo el fruto". La doctrina de la Iglesia proclama que la riqueza aumentada por el incremento económico social debe distribuirse entre las personas y clases de manera que quede a salvo "la utilidad común de todos". Sin embargo esta ley de justicia social prohíbe que una clase excluya a la otra de la participación de los beneficios. Y explica la Iglesia que

> viola esta ley no sólo la clase de los ricos, que libres de cuidados en la abundancia de su fortaleza, piensan que el justo orden de las cosas está en que todo rinda para ellos y nada llegue al obrero, sino también la clase de los proletarios que vehementemente enfurecida por la violación de la justicia y excesivamente dispuestos a reclamar por cualquier medio el único derecho que ellos reconocen, el suyo, todo lo quieren para sí, por ser producto de sus manos, y por esto, y no por otra causa, impugnan y pretenden abolir dominio, intereses o productos adquiridos mediante el trabajo sin reparar a qué especie pertenecen o qué oficio desempeñan en la convivencia humana".[4]

[3] "Quadragesimo Anno", en *ibid.*, pp. 123-5.
[4] *Ibid.*, p. 128.

Se decía que tanto la *Rerum Novarum* como la nueva encíclica deseaban lograr la redención del proletariado; reconocían que la riqueza multiplicada abundantemente por el industrialismo estaba mal repartida: por una parte la muchedumbre enorme de proletarios y por la otra los enormes recursos de unos cuantos ricos. Pretendía que se procurara que la riqueza se acumulara "con medida equitativa" en manos de los ricos, y se distribuyera con bastante profusión entre los obreros para que éstos aumentaran su patrimonio con el ahorro y pudieran sostener las cargas de las familias. Se veía como una necesidad el que los obreros pudieran formar un módico capital y esto sólo se podía lograr con un salario justo. En la cuestión del salario proponía la doctrina católica tener en cuenta tres puntos: primero, hay que dar al obrero una remuneración que sea suficiente para su propia sustentación y la de su familia, pues veía como un crimen el abuso de la edad infantil y de la debilidad de la mujer en el trabajo. Segundo: para determinar la cuantía del salario debía tenerse presente la situación de la empresa y del empresario; "Sería injusto pedir salarios desmedidos, que la empresa sin grave ruina propia y consiguientemente de los obreros pudiera soportar"; aspiraba a que todos los obreros y directores se esforzaran por superar los obstáculos y las dificultades, porque existiera entre ellos una unión amigable y una concordia cristiana para que pudieran resolver en forma eficaz sus problemas. Tercero: la necesidad del bien común; la cuantía del salario debía atemperarse al bien económico, y debía sobre todo ofrecerse trabajo a los que pudieran y quisieran hacerlo. Veía como contrario a la justicia social el aumentar o disminuir indebidamente los salarios de un obrero para obtener mayores ganancias personales y sin atender al bien común. Los salarios debían ser regulados de tal manera "que los más puedan emplear su trabajo y obtener los bienes convenientes para el sostenimiento de la vida". Era importante que el Estado pusiera un fin a la lucha de las clases opuestas y que reconstruyera las profesiones; en ellas los hombres se unirían no según el cargo que tenían en el mercado de trabajo sino según las diversas funciones sociales que cada uno ejercitaba. En dichas corporaciones tendrían primacía los intereses comunes a toda la clase "y ninguno hay tan principal como la cooperación que intensamente se ha de procurar de cada una de las profesiones en favor del bien común de la sociedad".[5]

Más adelante hablaba de la necesidad de sujetar de nuevo la economía a un verdadero y eficaz principio directivo, y propuso para ello la justicia y caridad social. Por lo tanto, los remedios que proponía la doc-

[5] *Ibid.*, p. 135.

trina de la Iglesia para acabar con los errores del individualismo y del socialismo, a los cuales se veía como los males mayores de la época, debían tener presente el doble carácter individual y social del capital o de la propiedad y del trabajo. "Las relaciones que anudan el uno al otro deben ser reguladas por las leyes de una exactísima justicia conmutativa, apoyada en la caridad cristiana.[6] Sin embargo esta caridad no debía considerarse como una sustitución de los deberes de justicia que injustamente dejaban de cumplirse: "La verdadera unión de todos en aras del bien común, sólo se alcanza cuando todas las partes de la sociedad sienten íntimamente que son miembros de una gran familia" dice Pío XI; y reafirmando la doctrina tradicional de la Iglesia que descansa sobre una sociedad jerarquizada en la cual se pretende que haya una armonía entre la clase añade:

> Entonces los ricos y demás directores cambiarían su indiferencia habitual hacia los hermanos más pobres en un amor solícito y activo, recibirán con corazón abierto sus peticiones justas, y perdonarán de corazón sus posibles culpas y errores. Por su parte los obreros depondrán sinceramente ese sentimiento de odio y envidia, de que tan hábilmente abusan los propagadores de la lucha social, y aceptarán sin molestia el puesto que les ha señalado la divina providencia en la sociedad humana...[7]

La doctrina social de la Iglesia seguía siendo, pues, la tradicional, reclamaba derechos para los obreros pero también para propietarios, los ricos y empresarios; a todos se les pedía que vivieran en armonía aplicando los principios de la justicia social y de la caridad cristiana, respetando los derechos de unos y otros; cada uno ocuparía en la sociedad el puesto que le había tocado, los problemas se resolverían entre ellos en forma pacífica y cuando esto no fuera posible, el Estado intervendría para lograr el bien común. Remedio positivo pero acaso utópico el querer resolver los males de la sociedad por medio de la justicia y caridad cristiana.

Los representantes de la Iglesia explicaban el concepto de caridad no como limosna, pues debía respetarse la justicia y la perfección de la persona humana. El que practicaba la caridad no estaba dispensado de practicar la justicia. "La caridad debe ser una preocupación constante, debe ser la inspiración de toda nuestra actividad". Los católicos podrán practicar la caridad individual o la organizada. Hay muchas iniciativas que sólo pueden realizarse mediante esfuerzos colectivos organizados. Tal es el caso de las instituciones de beneficencia, mediante las cuales se puede practicar el

[6] *Ibdi.*, p. 140.
[7] *Ibid.*, p. 150.

amor al prójimo.[8] Muchas de las instituciones de beneficencia que existían en el Distrito Federal en los años treinta y que no estaban bien controladas por la parte oficial, estaban en manos del clero regular. De esta manera funcionaban algunos asilos como el de Agustín García Conde, el Miguel Laurent, Agustín González de Cossío, La Casa Betti. Varios colegios: el de las Vizcaínas, las escuelas granja Rico, las fundaciones Plancarte y Labastida, el Fondo de Beneficencia Gabriel Mancera, etcétera. Tenían también hospitales como la Cruz Blanca y la Divina Infantita, Nuestra Señora de la Luz, el Hospital de Jesús Nazareno; el Comité para Evitar la Ceguera,... Los patronatos actuaban con cautela pues temían que el gobierno confiscara los bienes de la beneficencia privada; sin embargo, al final de la década no hubo fricciones entre los patronatos y el Estado, por lo que se pudo actuar con mayor tranquilidad.[9] El número de instituciones de beneficencia privada aumentó de 16 en 1904 a 49 en 1929; 50 en 1933 y 54 en 1937. Asimismo sus bienes aumentaron de 4.1 millones de pesos en 1904 a 42.3 en 1925, a 51.5 en 1934 y casi 59 millones en 1940.[10]

En México existía el problema social. Muchos señalaban el mal pero no todos estaban de acuerdo en el remedio para solucionarlo. Los católicos, por supuesto, defendían los postulados de la doctrina social de la Iglesia. El sacerdote jesuita E. J. Cárdenas publicó una serie de artículos en la revista *Christus,* que en ese momento era la publicación oficial del arzobispado de México, bajo el título de "Esquemas para conferencia sobre la doctrina social de la Iglesia", en los cuales defendió los postulados de la *Rerum Novarum* y de la *Quadragesimo Anno.* Se proclamó contra la Revolución francesa por haber destruido toda la organización social existente y acabado con los gremios profesionales; también se oponía a las ideas liberales porque en aras de lo que el liberalismo llamó "la libertad de trabajo" el obrero quedó solo y aislado, sin protección frente a los poderosos. Defendía la posición de la Iglesia y de los líderes católicos quienes hablaron en contra de los abusos liberales y a favor de la reivindicación de la lucha de los obreros "mucho antes de que los comunistas comenzaran con sus declaraciones en favor de los explotados, sus trabajos de agitación social". Esta inquietud porque se reconociera la antelación frente a los comunistas con que la Iglesia católica había expresado sus preocupaciones sociales fue un punto que interesó tanto a la jerarquía como a muchos de los escritores y pensadores católicos. Lo mismo opinaban de la lucha

[8] Pedro Velázquez, *Dimensión social de la caridad.*
[9] Moisés González Navarro, *La pobreza en México,* pp. 197-8.
[10] *Ibid.,* p. 199.

contra el liberalismo: "Cuando todos seguían los principios liberales y adulaban a los liberales: la única que condenó al liberalismo y se opuso a él fue la Iglesia". Se consideraba al liberalismo como el enemigo implacable del movimiento social católico ya que el gobierno liberal —dice Cárdenas— se caracterizaba por su impiedad y su jacobinismo y con diversos pretextos, en especial la libertad de pensamiento y la cuestión de los bienes eclesiásticos, eran adversos a la Iglesia y perseguidores de ella".

Dice que tres hechos históricos prepararon el camino para el conflicto entre el capital y el trabajo: la destrucción de los gremios profesionales, la implantación de la llamada libertad de trabajo y de competencia económica, y el auge de la industria. Por ello, la Iglesia había procurado reivindicar el derecho de asociación para el obrero y alentaba la práctica de la organización profesional; esta organización debía ser exclusivamente de obreros o exclusivamente de patrones. "Mientras desaparecen odios, prejuicios y mutuas desconfianzas"; debía además ser abiertamente confesional —según explicaba el padre Cárdenas— puesto que en el fondo de todo problema de trabajo había una cuestión de justicia y una cuestión de caridad que no se podía resolver sin la religión.[11] Reconoce asimismo el derecho de propiedad privada como derecho natural e inviolable y considera que sin propiedad privada es imposible la paz y el orden en la sociedad.[12] Explica que el contrato de trabajo es aquel por el cual un hombre se compromete a desarrollar su actividad —"trabajar"— para la utilidad de otro y éste se compromete a retribuir justamente el "trabajo" del primero. Si en él se cumplen las normas propias de la justicia, no tiene por qué ser ilícito ni un instrumento de explotación. En este contrato —explica el sacerdote— no se vende ni se alquila la persona del obrero, lo que se vende o se alquila es "la utilidad que resulta para el patrón del efecto propio y natural, hecho sobre las materias primas, mediante la actividad del obrero. Por eso decíamos que el obrero se compromete a trabajar en utilidad del patrón y éste a retribuir esa utilidad justamente". Considera que los males de la sociedad no se deben a la propiedad privada sino a las injusticias cometidas por el liberalismo en el contrato de trabajo, cuando éste pretende defender la libertad de todos, y considera el trabajo humano como una mercancía sujeta a las leyes económicas de la oferta y la demanda.[13] El trabajo es el único medio dado por Dios a los hombres para adquirir bienes que satisfagan sus necesidades y por ello existe la obligación de pagar el justo salario: "con el trabajo humano

[11] *Christus,* enero de 1938, pp. 77-84.
[12] *Christus,* febrero de 1938, pp. 132-7.
[13] *Christus,* abril de 1938, p. 372.

debe el hombre, todo hombre, aun el más ignorante, aun el menos capacitado poder adquirir lo que necesita para vivir una vida propia y digna de hombre". De esta manera —dice el padre Cardona— al defenderse la justicia del salario, la doctrina de la Iglesia defiende por igual el derecho del obrero que el del patrón y se sanciona igualmente la injusticia de uno y del otro, "porque la verdad y la justicia no reconocen clases ni privilegios, sino que atiende al cumplimiento de todas las obligaciones y a resguardar todos los derechos".[14]

Según el Código Social redactado por la Unión Internacional de Estudios Sociales de Malinas, del cual el cardenal Mercier era el presidente y al cual pertenecían los más ilustres sociólogos católicos, se estableció que el salario mínimo debido por justicia al trabajador era el salario *vital* que comprendía la subsistencia del trabajador y de su familia y el aseguro contra accidentes, enfermedades, vejez y desocupación. Ahora bien, la sustentación o subsistencia del trabajador comprendía no sólo el alimento y el vestido propios de "su condición", el alquiler de casa y otros gastos imprescindibles, sino también lo suficiente para poder reunir algunos pequeños ahorros y para algunas distracciones honestas, "es decir todo lo necesario para que el obrero, aunque modestamente pueda vivir como hombre no como animal".[15] El asunto del salario era el principal problema por resolver. Según Genaro A. Alamilla, quien escribió desde el seminario de Montezuma un excelente artículo, "El problema del salario en la encíclica *Rerum Novarum* y *Quadragésimo Anno*", aseguraba que con la acertada solución del problema salarial se resolvería la cuestión social. Pues si se llegaba a hacer que el obrero recibiera el salario que le era debido, se efectuaba en él un acercamiento a la propiedad, y si se intensificaba la propiedad entre el trabajador "empezará a nivelarse y repartirse y con más equidad y justicia la riqueza, cuyo desnivel y mala repartición han venido a formar la tan agitada cuestión social".[16]

La defensa de la propiedad privada presentada por la doctrina social de la Iglesia tuvo que chocar según el modo de pensar de algunos católicos mexicanos, con el problema del agrarismo mexicano. Joaquín García Pimentel, colaborador de la revista *Ábside,* criticaba la solución dada al problema agrario y afirmaba que éste había culminado en un enorme fracaso tanto en lo material como en lo moral, consideraba que después

[14] *Ibid.,* p. 376.

[15] Gabriel Méndez Plancarte, "El derecho de los trabajadores" *Cultura Cristiana,* 22 de abril de 1934.

[16] Genaro A. Alamilla, "El problema del salario en las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragésimo Anno, Christus,* junio de 1940.

de veinte años transcurridos desde que se promulgó la Constitución de 1917 el ejido había empeorado la situación del campo, se notaba un atraso mayor puesto que conforme se retiraban tierras de los propietarios para entregarla a los ejidatarios disminuía la producción. Se quejaba de los robos que llevaban a cabo las comisiones agrarias y los bancos de crédito agrícola y de la pérdida de innumerables obras de regadío de los particulares, que fueron víctimas del agrarismo. Sin embargo consideraba que el desastre material más notable del agrarismo era que el campesino no había recibido ningún provecho del reparto de tierras y que se obligaba a "campesinos honrados y por lo tanto renuentes al agrarismo, a sumarse a él por la fuerza". En cuanto a las utilidades de los ejidos o parcelas, decía García Pimentel que rendían en promedio $ 250.00 anuales y aseguraba que las utilidades eran "inferiores a los jornales que pagaban los hacendados". Consideraba como inmoral y antieconómico "regalar la tierra como quien regala cascajo", porque entonces el campesino no le daba ningún valor y "pedía un exagerado número de hectáreas que no podía cultivar", sin importarle si permanecían improductivas porque "al fin no le costaron nada y nada tiene que pagar". De entre los males morales que provocaba el agrarismo, García Pimentel destacaba el contacto de los campesinos en los "profesionales del mal", como llamaba a los empleados de las comisiones agrarias y de los bancos, personas que carecían de moral, eran acérrimos enemigos de la religión y fomentaban el odio a los propietarios, en lo cual eran "fielmente secundados por los maestros rurales". Aseguraba que después de "robar" tierras los agraristas habían pasado a robar toda clase de cosas, cosechas, ganado, ferrocarriles y que ya practicaban el divorcio. Veía también que las parroquias rurales habían sufrido un grave quebranto, "pues en numerosísimos casos la hacienda, que era foco de civilización sostenía al cura y al culto". Respecto al problema de la indemnización de los latifundios consideraba que "hubiera sido más honrado, más fácil y más claro que los gobiernos revolucionarios se hubieran apoderado de las tierras sin ofrecer indemnización alguna. "Si se cometió el error de comprar y no se puede pagar —decía— lo único honrado es devolver la cosa comprada". Sin embargo no esperaba que se devolviera en su totalidad la tierra y se reconstruyera la hacienda como estaba antes de la Revolución, pero proponía que se adoptara el sistema por el cual el gobierno y los campesinos pagaran la mitad de las tierras y el hacendado se conformara con perder otra mitad.[17] Lógico pensamiento de quien había perdido parte de su fortuna con la reforma agraria.

[17] *Ábside,* junio de 1938, pp. 50-61.

La tesis de muchos católicos afirmaba que el Estado no podía, sin violar la justicia conmutativa, expropiar, sin indemnización, la legítima propiedad porque tal cosa se oponía al derecho y al fruto del propio trabajo.[18] Además la propiedad no quedaba justificada en ningún caso por el buen uso que se hiciera de ella sino por el derecho de propiedad y por el justo título de adquisición. Sin embargo hubo quien afirmó que el poder civil, para procurar eficazmente el bien común, podía expropiar o limitar la propiedad privada no en virtud del régimen de propiedad sino en virtud del bien común. Entonces el poder civil podía llegar hasta la expropiación sin indemnización.[19] Hubo también otros católicos que pretendían que los ricos formaran una parte activa y real en la solución de los problemas sociales: 1) favoreciendo el bienestar de los pobres aunque sin apartarse de los principios de la Iglesia; ya fueran individuos o instituciones, 2) no oponiéndose a la justa subdivisión de sus propiedades o consagrándolas a algo útil, dando facilidades para adquirirlas a los trabajadores legítimos, 3) implantando el justo salario con que puedan los obreros decorosamente atender a sus necesidades y a la de sus familiares, 4) no provocando la exasperación de los desheredados con la exhibición de un lujo excesivo.[20]

El padre José Toral Moreno aseguró en 1938, que el régimen constitucional mexicano de la propiedad rural no implicaba ni comunismo agrario ni socialización de la tierra; de acuerdo con la legislación agraria, el Estado nacionaliza la tiérra para distribuirla y la expropia para hacer una nueva distribución más equitativa de ella. Según el padre Moreno, el derecho de la nación para expropiar las antiguas propiedades rurales y redistribuirlas se funda en la justicia social; así es que las expropiaciones constitucionales que son de carácter general e impersonal se realizan en el ámbito de la justicia social y no en el de la justicia conmutativa. Concluía, por lo tanto, que es lícito recibir las tierras del reparto y que las indemnizaciones correspondientes se deben dar únicamente por motivo de bien común.[21] Esta aceptación de la reforma agraria por parte del padre Moreno provocó algunas controversias, sobre todo respecto a que si la indemnización a que el gobierno se obligaba era de justicia conmutativa o por motivos de bien común. Mientras que los padres Iglesias Romero y

[18] Jesús C. Alba, "Nuevos puntos de vista sobre el agrarismo", *Christus,* septiembre de 1938.

[19] José Antonio Romero, "A propósito de un artículo sobre la propiedad", *Ábside,* juilo de 1938, p. 17.

[20] Luis J. Actis, "Hacia la justicia social", *Ábside,* diciembre de 1938, p. 9.

[21] José Moreno T., *El agrarismo,* pp. 1 y 29.

Alba sostenían que es de justicia conmutativa, y por lo tanto "la obligación de restituir pesa sobre todos los que intervinieron en el apoderamiento de la cosa ajena, y en primer término sobre el actual poseedor de la cosa ajena"; el padre Moreno, arguyendo que los motivos son por el bien común, concluyó que "el agrarista no está obligado a restitución vía componenda con los antiguos poseedores". El padre Ramiro Camacho por su parte, señaló que en

> los casos de expropiación forzosa pueden recibirse porciones de aquellas propiedades siempre que se hayan cumplido las condiciones requeridas para una expropiación legítima: *a)* que la expropiación se haya hecho exigiéndolo la necesidad o la utilidad pública; *b)* que no pase de los límites de esta necesidad o utilidad; *c)* que se compense en cuanto sea posible, el daño del propietario.

Entonces lícitamente se pueden recibir las tierras de expropiación. "No hay que inquietar a los ya beneficiados, máxime teniendo en cuenta con la probabilidad de la opinión antes citada. Pues no se puede imponer una obligación grave, cual sería la de restitución de tierras, donde no consta con certeza la existencia de tal obligación".[22] Sin embargo el padre Camacho recomendaba a todos los acreedores agrarios la renuncia de sus derechos, conforme a los deseos del presidente "de que los mexicanos hicieran la renuncia de la indemnización que pudiera corresponderles por la afectación de las tierras, que mantuvieron en su poder con el esfuerzo y sacrificio de los mismos campesinos", mirando principalmente a los "nobilísimos motivos de la caridad cristiana, sin desatender a los no menos nobles postulados del bien común o justicia social".[23] Así, pues, para el padre Camacho los agraristas no eran ladrones ni la reforma agraria era irreversible, y para que la expropiación fuera justa no era preciso que se aplicara de inmediato. La Iglesia aceptaba entonces la reforma agraria como un hecho cumplido.[24]

El 12 de junio de 1936 el episcopado nacional dirigió a los obreros y campesinos de toda la república una instrucción pastoral en la que se explicaba en forma clara la doctrina social de la Iglesia. Se pretendía con ella tratar de apartar a las clases trabajadoras de las doctrinas del socialismo y del comunismo y de convencerlas de que sólo la Iglesia católica

[22] Ramiro Camacho, *La cuestión agraria,* p. 90.
[23] *Ibid.,* pp. 109-10.
[24] Moisés González Navarro, *La Iglesia y el Estado en Jalisco en víspera de la rebelión cristera,* p. 316.

respetaba la verdadera dignidad del hombre. Hablaba de la dignificación del hombre, de la mujer, del trabajo, y del salario, así como de la intervención del Estado en bien del obrero y de su clase. Les decía que era menester que aumentara el número de propietarios, para formar "clases rurales fuertes, unidas y patriotas"; pero aseguraba que el problema social no se resolvería tan sólo distribuyendo tierra, que era necesaria la preparación técnica de quienes la explotaban, que éstos contaran con un capital adecuado y que se tomaran medidas legislativas eficaces para "impedir que el propietario en pequeño despilfarrara por falta de preparación su patrimonio". Proponía como solución al problema agrario mexicano la creación de bancos agrícolas de crédito popular y la instauración del sistema corporativo.[25]

Las opiniones que acerca de la reforma agraria y del ejido tenían algunos católicos mexicanos influyeron en varios campesinos, quienes algunas veces se mostraban temerosos o renuentes a aceptar las tierras que el gobierno les ofrecía por haberlas expropiado a los hacendados. El gobierno culpaba de la dificultad de explotar las parcelas al sentimiento religioso que inculcaba la Iglesia entre el campesinado y que iba en contra de la reforma agraria, pues se les enseñaba que no debían aceptar tierras ejidales porque éstas se habían robado a sus propietarios; si lo hacían se convertían en cómplices del gobierno y esto pesaría sobre sus conciencias. La Universidad Nacional se encargó de hacer un estudio para tratar de detectar y remediar los males producidos por la religión tanto en los ejidatarios como en la producción y funcionamiento del ejido.[26]

La Iglesia y los católicos preocupados por los problemas sociales difundieron ampliamente su doctrina social en revistas, folletos y periódicos. Se organizaron círculos y conferencias sobre el tema, como las dictadas por el padre Eduardo Iglesias, s.j. en la iglesia de la Profesa, las cuales fueron muy concurridas; se publicaron catecismos, escritos a base de preguntas y respuestas claras y sencillas para que el conocimiento de las ideas católicas llegara al mayor número de personas posibles, y no había publicación de tipo confesional que no se ocupara del problema social. El obispo de Huejutla, Jesús Manríquez y Zárate, atacaba al sistema del gobierno mexicano, defendía a los propietarios, industriales y comerciantes en forma exaltada:

[25] Obispos mexicanos, "Instrucción pastoral del V. episcopado nacional dirigida a los obreros y campesinos de toda la república", *Christus,* julio de 1936.

[26] *El Nacional,* 5 de agosto de 1930.

> La revolución bolchevique ha despojado de sus propiedades a los terratenientes, con el pretexto de socorrer a los humildes campesinos, pero en realidad, con el fin de apropiárselas, pues apenas existe un general o coronel callista que no cuente con una o dos haciendas robadas a sus legítimos dueños. Calles es actualmente más rico que cualquiera de los potentados mexicanos, y aún compite con los próceres capitalistas de Norteamérica. La industria comienza ya a ser nacionalizada, es decir, robada a sus legítimos poseedores. El comercio está siendo estrangulado por medio de temibles gabelas, y aún por comisionistas oficiales, los cuales roban al campesino el fruto de sus sudores vendiéndole sus productos a precios más bajos que los conseguidos por éllos mismos... Todo el mundo se queja de la suma miseria que reina en todas partes.[27]

Así veía la situación mexicana uno de los obispos más recalcitrantes.

Por su parte, la ideología de muchos comerciantes e industriales mexicanos en cuanto a la cuestión social mexicana no se alejaba mucho de las doctrinas de la Iglesia. La Cámara Nacional de Comercio de la Ciudad de México opinaba que tal y como se practicaba en México, el agrarismo pronto llegaría a su fin, no tanto por los ataques de sus enemigos sino por el hecho de que se estaban ya palpando los efectos "y tendrá que llegar el momento en que se llegue a una solución definitiva del problema esto es reduciéndolo a sus justos y equitativos límites y dando plenas garantías a la propiedad ya que sin ellas el desarrollo de la agricultura será imposible". Según la opinión de estos comerciantes, otro tanto sucedería con el problema del trabajo "pues aun cuando todo el mundo esté de acuerdo en buscar la mejoría de la clase obrera, hay necesidad de convencerse de que sus aspiraciones no pueden llegar hasta el límite que se quisiera porque están forzosamente limitadas por las posibilidades del capital y por las necesidades de la industria". Se quejaban de los líderes obreristas que exaltaban la ambición de los obreros, la cual no tenía límites; éstos debían moderar sus aspiraciones y dar los pasos necesarios para llegar a un equilibrio.[28] Buscaban una conciliación de intereses entre capital y el trabajo, pero el capital no podía aceptar que por el ideal revolucionario del mejoramiento de las clases humildes se lesionaran sus propios intereses; reconocían que no se debían negar los derechos inalienables de los trabajadores, pero reclamaban una protección justa al capital y ase-

[27] Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II, Dcto. 101, José de Jesús Manríquez y Zárate, "Tercer Mensaje al Mundo Civilizado", primer obispo de Huejutla, San Antonio, Texas, septiembre, 1934, p. 5.

[28] Norberto Domínguez, "Los problemas de actualidad", *El Comercio,* 15 de septiembre de 1930, p. 10.

guraban que si el gobierno persistía en la protección arbitraria del proletariado habría un desquiciamiento de la economía nacional.[29] Tanto comerciantes como industriales veían en la legislación obrera una de las trabas más serias para la creación de nuevos centros de trabajo, y aunque encontraban una ventaja en la ley del trabajo, pues el inversionista ya sabía a qué atenerse, reclamaba más garantías.[30] La defensa de sus intereses estaba más identificada con los principios sociales proclamados por la Iglesia que por los nuevos rumbos un tanto populistas que pretendía establecer el gobierno.

Los problemas sociales estaban latentes, pues, en la nación. En su proceso de consolidación el gobierno trataba de dar solución al problema del trabajo y de la propiedad. Cuando, aplicando los principios de la Constitución, decidió acabar con la hacienda, la Iglesia perdió a su mejor aliado; cuando aquél optó por la solución del problema social, basándose también en la Constitución, otorgó garantía a los trabajadores pero no pretendió tocar al capital. Así, la Iglesia seguía contando con poderosos aliados: los industriales y comerciantes.

Uno de los nuevos aliados fue la Confederación Patronal de la República Mexicana (CPRM), una confederación nacional de organizaciones patronales tanto locales como regionales que llegó a contar con más de 5 000 miembros y estaba encaminada a conseguir el bienestar de los intereses de sus miembros en relación con sus trabajadores. Inicialmente fundada por Luis Sada en Monterrey, se extendió por todo el país y en 1935 se volvió más activa combatiendo las ideas sociales oficiales, luchando por los intereses de los patrones y defendiendo los derechos de los terratenientes. Propagaban la idea de que el gobierno mexicano estaba dominado por comunistas y por lo tanto la CTM se basaba en el comunismo para organizar a sus trabajadores. La CPRM reunía dinero de los empresarios de Monterrey, de los petroleros norteamericanos y de algunas industrias europeas. En 1937 esta organización pretendió realizar un levantamiento armado en el país para derrocar al gobierno. Fue así como cooperó en 1938 con la rebelión de Cedillo. Como su papel era más bien directivo y financiero, su ayuda financiera la dirigió hacia la Confederación de la Clase Media (1936), de carácter más bien urbano, que enfocaba sus baterías principalmente contra el comunismo. La Unión Nacional de Veteranos de la Revolución también recibió el apoyo financiero de la CPRM; fundada en 1935 se dedicó a obtener concesiones de tierra a sus miembros

[29] H. D. Amezcua, "La Ley del Trabajo", *El Comercio,* 15 de abril de 1931, p. 10.

[30] *Excélsior,* 23 de enero de 1933.

por ser veteranos de la Revolución, pero defendiendo el derecho de propiedad.[31]

Por otro lado, si como se ha visto, la Iglesia proponía el sistema corporativo como uno de los factores principales para la solución de los problemas sociales, el gobierno de Cárdenas le ganó la partida a la Iglesia en este terreno. En efecto, el Estado cardenista formó un partido con carácter semicorporativo *sui generis* al que se incorporaron, subordinándose a sus directivas, las diferentes organizaciones con que contaban los distintos sectores. De esta manera el Partido Nacional Revolucionario, convertido en 1938 en el Partido de la Revolución Mexicana, incorporó a los cuatro sectores: 1) el campesino, formado por la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos y la Confederación Campesina Mexicana. 2) El sector obrero, sobre todo a través de la mayoritaria Confederación de Trabajadores de México; aunque también lo integraban la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) y la Confederación General de Trabajadores (CGT), el Sindicato de Mineros y el Sindicato de Electricistas. 3) El sector militar, formado por miembros del ejército y de la armada. 4) El sector popular, integrado por cooperativistas, artesanos, industriales, agricultores, pequeños comerciantes, aparceros rurales, estudiantes y profesionistas.[32] La Iglesia, por su parte, no pudo ofrecer a los distintos sectores ya miembros del PRM, más de lo que el Estado les ofrecía. Las organizaciones obreras y campesinas católicas tuvieron poca importancia y presentaban un marcado contraste con el auge que tuvieron en la década anterior.

2. Comunismo y socialismo

Tanto el comunismo como el socialismo eran vistos por la mayoría de los católicos como el peligro mayor que pretendía derrumbar el orden social y socavar los fundamentos mismos de la civilización cristiana. Por lo tanto, los principios y métodos de acción del comunismo y del socialismo fueron duramente condenados por la Iglesia.[33]

Pío XI señaló la transformación que sufrió el socialismo desde los tiempos de León XIII y veía en él dos ramas principales: una más violenta, que era el comunismo, y otra más moderada, que conservó el nombre de

[31] Hugh Campbell, *La derecha radical en México. 1929-1949*, pp. 45-61.

[32] Moisés González Navarro, *La* CNC *en la reforma agraria mexicana*, pp. 98-100.

[33] Para una visión del socialismo ver: Jorge Lichtheim, *Breve historia del socialismo* y Jacques Troz, *Historia del socialismo*, pp. 667-723.

socialismo. El comunismo enseñaba en forma clara y abierta dos cosas: "la lucha de clases encarnizada y la desaparición completa de la propiedad privada y para conseguir estos fines se utiliza todos los medios necesarios aun los más violentos".[34] El papa condenó los principios y métodos de acción del "comunismo bolchevique y ateo" porque iba en contra de los principios cristianos defendidos por la Iglesia. En su encíclica *Divini Redemptoris,* Pío XI señaló los errores que contiene el comunismo a los ojos de la Iglesia. Afirmó que el fundamento de la doctrina comunista es el materialismo dialéctico de Marx, para quien todo está basado en la materia; la sociedad es una de las fases evolutivas de esta materia y la lucha de clases favorece esta evolución. El hombre carece de libertad y no tiene derechos personales frente a la colectividad; la propiedad es una forma de esclavitud. La sociedad es un engranaje económico destinado a disfrutar exclusivamente los bienes de la tierra, y la moral y el derecho son una simple derivación del sistema económico. El papa explicó la amplia difusión del comunismo por "las deslumbradoras promesas" que hace a los ignorantes, asegurando redimirlos de las injusticias creadas por el régimen económico liberal y por el abandono religioso y moral en el que se encontraban las masas obreras por las prácticas de la economía liberal. Indicó a Rusia y a México como ejemplos en donde se veían claramente los "dolorosos efectos" de la propaganda comunista y en donde el comunismo "ha podido consolidarse y dominar". En estos países el comunismo se había "esforzado con toda clase de medios" por destruir desde sus cimientos la civilización y la religión cristiana y borrar totalmente su recuerdo en el corazón de los hombres, especialmente en la juventud. "Obispos y sacerdotes han sido desterrados, condenados a trabajos forzosos, fusilados y asesinados de modo inhumano, simples seglares, por haber defendido la religión, han sido considerados como sospechosos, han sido vejados, perseguidos, detenidos y llevados a los tribunales". Estos aspectos eran los frutos naturales de un sistema ideológico que combatía todo lo divino, por lo que desembocaba en un despiadado terrorismo. En consecuencia, se condenaba tanto al sistema comunista como a sus autores y defensores y se compadecía a los pueblos que vivían y gemían "bajo el yugo comunista".[35]

Por otra parte, lo que Pío XI llama la rama más moderada del socialismo confiesa que debe abstenerse de toda violencia y aunque no rechaza la lucha de clases y la abolición de la propiedad privada, la suaviza y modera de alguna manera. En este socialismo, dice el papa, "la lucha

[34] Azpiazu y Zuluaga, "Quadragesimo Anno" en *op. cit.,* p. 141.

[35] "Divini Redemptoris" en *Doctrina pontificia,* p. 681.

de clases, sin enemistades y odios mutuos poco a poco se transforma en una como discusión honesta y fundada en el amor a la justicia [...] La misma guerra al dominio privado, restringida más y más se atempera de suerte que en definitiva no es la posesión misma de los medios de producción lo que se ataca, sino el predominio social que contra todo derecho ha formado y usurpado la propiedad". Estos postulados del socialismo no diferían de las peticiones de los que deseaban reformar la sociedad humana fundándose en los principios cristianos. Sin embargo, la forma como el socialismo concebía a la sociedad y el carácter social del hombre eran contrarios a la verdad cristiana. El socialismo pretendía que la sociedad humana no tuviera otro fin que el puro bienestar. Los hombres estaban obligados a sujetarse a la sociedad con el fin de producir los bienes. No le importaban el bien espiritual ni el fin eterno; por esto, aunque el socialismo tuviera una parte de verdad, dice Pío XI, "socialismo y catolicismo son términos contradictorios: nadie puede al mismo tiempo ser buen católico y socialista verdadero".[36]

Si Pío XI veía con preocupación la amenaza comunista, en México muchos católicos mexicanos vivían aterrorizados por las políticas y las actuaciones del gobierno. La mayoría de estos católicos no encontraban la distinción que el papa señalaba entre comunismo y socialismo, de tal manera que todo lo que olía a socialista era odiado y despreciado por ellos. Mariano Alcocer, propagador de las ideas sociales católicas, explicaba que para ganarse adeptos y tratar de conquistar el mundo, el socialismo se ostentaba únicamente como sistema económico, "para labrar la felicidad de los proletarios"; sin embargo, su verdadero fin y su aspiración suprema consistía "en derribar todo el orden social cristiano para levantar sobre sus ruinas una sociedad nueva, en la que el odio a Cristo fuera la aspiración predominante". Consideraba como elementos fundamentales del socialismo: una "rebelión descarada" contra la autoridad divina, por lo que se proclama el ateísmo como modo práctico de vivir; un "odio satánico" a la propiedad privada, de donde venía el reparto general y un deseo inmoderado de goces materiales. Estos principios hacían por lo tanto la guerra a la familia, la defensa del amor libre, de la coeducación de los sexos, la práctica de la educación sexual, "en resumen el derecho a la lascivia".[37]

La carta pastoral colectiva del 12 de enero de 1936 dada por los obispos mexicanos prohibía a todo católico ser socialista, entendiendo por socialismo el sistema filosófico, económico o social que de una u otra forma

[36] Azpiazu y Zuluaga, "Quadragesimo Anno", *op. cit.*, pp. 140-4.
[37] Mariano Alcocer, "Nociones Precisas", *Cultura cristiana,* 1 de abril de 1934.

no reconocía los derechos de Dios y de la Iglesia, ni el derecho natural que tenía todo hombre de poseer los bienes que había adquirido con su trabajo y que fomentaba el odio y la lucha injusta de clases.[38]

Por su parte, Alfonso Junco aseguraba que en la cuestión social la Iglesia no representaba las tendencias capitalistas o patronales enfrente de las tendencias obreristas del socialismo, pues la Iglesia significaba y predicaba "hoy como ayer" la unión fraternal de todos los hombres pobres y ricos. Consideraba que no había ningún antagonismo entre la Iglesia y el socialismo porque aquella defendiera a los poderosos y éste a los proletarios. Había oposición porque "la Iglesia es espiritualista y el socialismo materialista. Él proclama la lucha de clases, ella la armonía y concordia de clases. Él condena toda propiedad privada, ella defiende la propiedad —no sus abusos— como base de libertad económica y política, de estímulo individual y social, de dignificación humana [...]" [39]

En los debates que se llevaban a cabo entre los legisladores mexicanos para ver qué tipo de socialismo se implantaría en México, una sola idea parecía clara y definida: la irreligiosidad. Y aunque el socialismo científico no coloca en el primer término de la acción socialista la guerra contra las religiones, hubo algunos católicos que consideraron como el principio fundamental de la filosofía de Marx el debilitar primero a la Iglesia, para después destruirla y crear una nueva sociedad sin Dios. Para lograr esto, el procedimiento adoptado en México consistía —según explicación de algunos católicos—, primero en atar las manos de los obispos; segundo destruir las organizaciones del sacerdocio impidiendo toda ayuda pecuniaria; tercero, prohibir todo procedimiento educativo por cuyo medio el sacerdote pudiera ser perpetuado; "la aplicación de esta política se consideraba entonces como la abolición de la apostolicidad de la Iglesia mexicana".[40]

Numerosos resultaron en la prensa los artículos que en contra del comunismo y del socialismo escribieron pensadores como Alfonso Junco, Antonio Brambila, Fernando de la Fuente, Eduardo Pallares, etcétera; todos ellos defendían la tesis social católica sostenida por Pío XI. Por ello fueron acusados de reaccionarios, de defender a una institución, la Iglesia, que era aliada de los ricos y no se preocupaba de los problemas sociales del momento. La prensa oficial los criticó por estar en contra de los prin-

[38] Carta pastoral colectiva dada por los obispos mexicanos, *Christus,* febrero de 1936, 12 de enero de 1936.

[39] Alfonso Junco, "Acción Social", *Christus,* año IV, núm. 1, 1938.

[40] "Traducción de la Carta dirigida al clero de la Diócesis de Erie ordenando la colecta pro Seminario de México", *Christus,* enero de 1937.

cipios revolucionarios, por tratar de detener los avances que en materia social promovía el gobierno y por estar al servicio de una potencia extranjera y retrógrada, es decir, el Vaticano.

3. El fascismo

La posición asumida por la Iglesia católica ante la ideología fascista, la otra opción que trataba de consolidarse frente al comunismo, influyó en la manera de actuar de algunos católicos mexicanos frente al Estado nacional. Fue así como surgieron ciertos grupos de inspiración fascista que tendrían una idea diferente del Estado gobernante ideal, y algunos presentarían su modelo; para algunos de éstos fue el Estado fascista de Mussolini, de donde tomaron ciertas ideas sociales y políticas para justificar sus actuaciones.

El 11 de febrero de 1929 el cardenal Gasparri, en nombre de la santa sede, y Mussolini en nombre del gobierno de Italia, firmaron los pactos de Letrán. Por medio de ellos Pío XI renunciaba a toda exigencia territorial con respecto a los antiguos estados de la Iglesia, pero se le reconocían tanto a él como a sus sucesores: la basílica de San Pedro, el palacio del Vaticano y sus jardines así como Castel Gandolfo; tenían derecho a contar con representación diplomática, conceder pasaportes, acuñar moneda, etcétera. Pío XI exigió que al mismo tiempo se firmara un concordato que regulara la situación de la Iglesia en Italia, para que en lo posible se evitara cualquier choque con el Estado y ella gozara de libertad e independencia tanto en sus actividades religiosas como en su administración. Entre los puntos principales del concordato se estipulaba: que el gobierno italiano estaba obligado a impedir en Roma todo cuanto se opusiera al carácter sagrado de la ciudad; la santa sede tendría derecho a nombrar sus obispos, así como el de provisión de los beneficios eclesiásticos. Italia consideraba además, como fundamento y corona de las instituciones públicas, la enseñanza de la doctrina cristiana conforme a la tradición católica; el Estado italiano reconocería la personalidad jurídica de las organizaciones dependientes de la Acción Católica Italiana, en cuanto ellas desarrollaran sus actividades al margen de todo partido político y bajo la dependencia inmediata de la jerarquía católica.[41]

Sin embargo, a pesar de la existencia de los tratados de Letrán así como del concordato, no se hicieron esperar los problemas entre la Iglesia y el gobierno de Mussolini. El primer escollo que surgió fue el de la edu-

[41] Daniel Olmedo, *Historia de la Iglesia católica,* p. 646.

cación, en el cual tanto el gobierno como los jesuitas se disputaban el derecho de la enseñanza de la juventud. Los problemas ocasionaron el cierre de algunas organizaciones clericales. En 1931 afloró una dificultad cuando el gobierno italiano cerró y pretendió clausurar todas las organizaciones de Acción Católica, pues consideró que habían invadido el campo de la política.[42] Se llegó a pensar que otro punto de choque entre ambas instituciones —Iglesia y Estado— fueron las doctrinas sociales adoptadas por el papado, con las que de algún modo pretendían ganarse a las masas trabajadoras de Italia y con las cuales contaba Mussolini para la plena realización del fascismo. Para quienes pensaban que éste consistía fundamentalmente en un movimiento de apoyo industrial localizado en la organización de los patrones y en la disciplina del obrerismo y que pretendía levantar a la nación italiana a la categoría de país exportador, el papado aparecía ante Mussolini como un enemigo político de su gobierno civil que intentaba inmiscuirse en las organizaciones de la economía nacional, y todo esto porque el Vaticano se mezclaba en cuestiones de orden externo, ajena a las finalidades espirituales de la Iglesia.[43] Sin embargo, estos problemas entre ambas instituciones no hicieron que se quebrantaran las relaciones Estado-Iglesia. Cuando murió Pío XI, Mussolini expresó:

> el gran Consejo Fascista rinde respetuoso homenaje a la memoria del Papa Pío XI quien deseaba la reconciliación entre la Iglesia y el Estado italiano. Esta reconciliación representa el acontecimiento más grandioso que después de 60 años de intentos vanos resolvió la cuestión romana por medio del Tratado de Letrán y que por medio del concordato, restableció las relaciones y la colaboración entre el Estado y la Iglesia para garantizar la unidad fascista y católica del pueblo italiano.[44]

El Estado totalitario y fascista italiano tenía a la religión católica por elemento subordinado y como aglutinante de los súbditos.

El fascismo reconocía a la religión católica como la única religión de Estado. Sin embargo, el Estado fascista no subordinaba sus propios intereses y aspiraciones a entidad alguna, así fuera la religiosa. Lo que ocurrió fue que el fascismo enriqueció sus fuerzas con el espíritu religioso del país. El Estado era la suprema idealidad terrena. Según decía el propio Mussolini:

[42] *Excélsior,* 2 de junio de 1931.
[43] *El Nacional,* 5 de junio de 1935.
[44] *El Universal,* 11 de febrero de 1939.

El Estado fascista reivindica plenamente su carácter ético; es católico pero es fascista sobre todo, exclusivamente, esencialmente fascista. El catolicismo lo integra, y lo declaramos abiertamente pero nadie piensa bajo especies filosóficas o metafísicas cambiar las cartas sobre la mesa. No cabe que pretendamos formar una Iglesia nacional, puesta al servicio de Italia exclusivamente. Pero es preciso darse cuenta de que la Iglesia católica no puede rebasar ciertos límites [...] en el Estado fascista la religión está considerada como una de las manifestaciones más profundas del espíritu; en consecuencia no sólo se le respeta, sino que se le defiende y protege.[45]

Dentro de las diversas acepciones que se han dado al fascismo [46] conviene recordar la que lo ve como un movimiento político de tipo totalitario y nacionalista que surgió como una reacción al reciente empuje de los movimientos de izquierda, principalmente el comunismo, lo que lo hizo especialmente atractivo a muchos católicos. Representaba un intento de las clases dominantes para salvar el sistema capitalista del socialismo y para aniquilar las organizaciones obreras. Teóricamente se oponía a la igualdad política entre los hombres y al gobierno democrático de las mayorías, y sostenía el principio de la élite gobernante. El Estado no se encuentra al servicio de los ciudadanos o de los grupos sociales; está por encima de ellos y constituye el supremo valor nacional; el Estado fascista es una totalidad moral, política y económica a la que deben someterse los ciudadanos y en la que el gobierno regula toda la vida nacional. En el terreno social pretende abolir la lucha de clases mediante una nueva organización de la sociedad, basada en las corporaciones profesionales y en el sindicalismo vertical, en el que se integran y conjugan los intereses de patrones y obreros, bajo el arbitraje supremo del Estado. El individuo cuenta poco en esta clase de gobierno; sólo puede expresar sus ideas por medio del grupo social o corporación a la que pertenece. El fascismo adoptó actitudes extremadamente nacionalistas, expansivas y militaristas. La fe, la unidad y la disciplina se convirtieron en virtudes básicas, mientras que la oposición política y las críticas eran reprimidas por el Estado.[47]

El fascismo trascendió los límites del Estado italiano. En México y en otros países tuvo muchos simpatizantes así como muchos contrarios. Si el gobierno mexicano veía en movimientos de su tipo aspectos contrarios

[45] *El Universal,* 20 de febrero de 1938.

[46] Para una visión más científica del fascismo ver: Ernst Nolte, *El fascismo: de Mussolini a Hitler* y Franz Newman, *Behemoth, pensamiento y acción en el nacional socialismo.*

[47] Julius Gould y William Kolb, *Dictionary of the social sciences,* p. 143 y *Encyclopedia of the social sciences,* vol. VI, p. 133.

a los principios de la Revolución, también había quien se mostraba defensor de esta nueva ideología. Rubén Salazar Mallén, que había sido militante del Partido Comunista en México y en 1933 había abrazado la causa fascista, señalaba a la planificación económica y el gobierno fuerte como la esencia del fascismo. Para él todo fascismo verdadero era planificación económica y gobierno capaz de llevar a la práctica esa planificación sin abolir el capital. Este gobierno debía ser un órgano de sociedad "dotado de poder bastante para rectificar los ingenuos desvaríos del liberalismo, que abandonaba a la conciencia individual, el juicio y la determinación de una muchedumbre de actos que se producen en el seno de la sociedad y tienen un carácter eminentemente social".

El gobierno fuerte fascista debía hacer de los hombres seres esencialmente sociales, rescatándolos de su posición de seres individuales mediante el régimen de la corporación.

Para Salazar Mallén, democracia y fascismo no se oponían, y veía el nacionalismo como un aspecto puramente eterno y circunstancial; decía que el fascismo italiano había acertado porque "sin omitir la cuestión nacionalista que al fin y al cabo es un arma de proselitismo, un arma útil, se ha preocupado fundamentalmente de la consolidación económica, del adecuado y exacto funcionamiento político: por eso avanza resuelta y victoriosamente hacia el porvenir". Agregaba que eran muchos los pueblos que en 1934 habían adoptado o querían adoptar esta clase de planificación y veía como significativo el que México hubiera recibido con beneplácito la elaboración de un plan sexenal, que no era sino un intento de planificar la economía sin destruir el capital.[48]

Por su parte, Romero Alvarado Rojo explicaba la posición adoptada por el nuevo Estado fascista con relación a la religiosidad pública en general y en particular respecto a la Iglesia. Según él, el fascismo reconoce en el sentimiento religioso un factor capaz de coadyuvar a la más noble renovación de la vida social, "porque entiende que la religiosidad de un pueblo determina su moralidad y ésta implica una fuerza constructiva considerable, perfectamente compatible y necesaria para el logro del supremo anhelo fascista: forjar mediante un nuevo espíritu italiano la elevación étnica y material de la nación. Además, el fascismo se apartaba de la concepción liberal que consideraba a la religión como un problema de conciencia individual extraño al interés colectivo y a la Iglesia como una simple asociación privada sin nexo alguno con el Estado. De esta manera el fascismo incorporaba al Estado a la gran masa católica italiana. Sin

[48] *El Universal*, 4 de julio de 1934.

embargo, Alvarado Rojo explicaba que no se debe creer que, por ser católico, el fascismo debía ser reaccionario. Lo que simplemente sucede —explica— es que el fascismo, cuya habilidad política es evidente, ha incorporado la fuerza que implica el catolicismo para el logro de las finalidades del Estado.[49]

Por su parte, la posición de la Iglesia católica frente al gobierno nacional-socialista que se consolidaba en Alemania tomó rasgos diferentes. Tendencia política de extrema derecha, pretendía desviar o contrarrestar la influencia ejercida por la propaganda marxista en la población alemana. Algunos vieron en el nazismo alemán un movimiento que se atrajo a los grandes industriales y a la pequeña y mediana burguesía para defender sus intereses y frenó la acción de los sindicatos. Lo definían sus características principales: el racismo, basado en la superioridad de la raza aria; la nación, vista como una comunidad de individuos de raza homogénea cuya misión era dominar el mundo; y el Estado, como organismo superior a los individuos y a las leyes. La misión fundamental del Estado era conservar la raza. En su fase inicial la economía nacional-socialista parece como opuesta por igual al sistema capitalista y al socialista, pretendiendo establecer una nueva opción; pero esta fase inicial se vio rápidamente desbordada por las exigencias reales del sistema que se proponía sustituir. Se consolidó así una forma de capitalismo fuertemente intervenido por el Estado; la base en que socialmente se sustentaba el nacional-socialismo estaba formada principalmente por la pequeña y mediana burguesía descontenta ante el progresivo poder del capital monopólico y de las organizaciones obreras; a estas últimas se les suspendieron sus libertades sindicales y se permitieron únicamente las organizaciones obreras autorizadas por el gobierno. El dominio nazi en la educación alcanzó límites extraordinarios, y toda ella estaba encaminada a la obediencia y el convencimiento de la superioridad de la raza aria.[50]

En cuanto al problema religioso, en 1933 se firmó un concordato entre la santa sede y el tercer Reich; sin embargo, desde la misma firma del acuerdo el gobierno de la república alemana había llevado a cabo medidas que resultaban incompatibles para la santa sede porque violaban el pacto establecido y atacaban las actividades de la Iglesia. El gobierno alemán suprimió las escuelas confesionales y monopolizó la enseñanza, dándole un sentido racista; la prensa católica fue controlada y suprimida, además de reprimida la libertad de expresión. Muchos sacerdotes católicos fueron procesados y mandados a campos de concentración; se llevó a cabo

[49] *El Universal*, 20 de febrero de 1935.
[50] Gould, *op. cit.*, p. 224.

una dispersión de todas las organizaciones católicas y a muchas de ellas se les obligó a incorporarse al partido nazi. Entonces la Iglesia católica alemana perdió monasterios, edificios, hospitales y sobre todo su influencia en la educación popular. Estas acciones constituyen algunas de las medidas de carácter totalitario que el gobierno adoptó en contra del concordato. El episcopado alemán protestó por ellas.[51]

El Vaticano respaldó su descontento y Pío XI publicó su encíclica *Mit Brennende Sorge* sobre la situación de la Iglesia católica en el Reich alemán. En ella el papa condenó tanto la ideología nazi como sus aplicaciones concretas. Explicó que el fin del concordato era salvaguardar la libertad de la Iglesia en Alemania, pero que su deseo de paz había fracasado porque sus enemigos habían violado las obligaciones pactadas y habían sembrado la discordia. Señalaba después los errores de la ideología nacional-socialista; y entre los de carácter dogmático recalcaba la concepción panteísta y el teísmo impersonal que presentaba en el campo teológico; la negación de la redención de Cristo, del origen divino de la Iglesia, del primado de Pedro y de la universalidad nacional de la Iglesia. Rechazaba también el intento de separar la moral de la religión y de darle un carácter utilitario y colectivo, puesto que una moral con base meramente humana abría las puertas a la disolución social; frente al mito de la raza y de la sangre, el papa defendía el orden estrictamente sobrenatural:

> si la raza o el pueblo, si el Estado o una forma determinada del mismo, si los representantes del poder estatal con otros elementos fundamentales de la sociedad humana tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto, con todo, quien los arranca de esta escala de valores terrenales elevándolos a suprema norma de todo, aún de los valores religiosos, y divinizándolos con culto idolátrico, pervierten y falsifican el orden creado e impuesto por Dios, está lejos de la verdadera fe y de una concepción de la vida conforme a ésta.[52]

Y respecto a la creación de una religión nacional decía el papa: "solamente espíritus superficiales pueden caer en el error de hablar de un dios nacional, de una religión nacional, y de emprender la loca tarea de aprisionar en los límites de un pueblo solo, en la estrechez étnica de una sola raza, a Dios, creador del mundo, rey y legislador de los pueblos, ante cuya grandeza las naciones son como gota de agua en el caldero".[53]

[51] "Carta pastoral del episcopado alemán", *Christus*, diciembre de 1938.
[52] Encíclica "Mit Brennender Sorge" en *Doctrina pontificia*, pp. 642-65.
[53] *Idem.*

En un momento la Iglesia católica trató de llegar a un acuerdo con el gobierno nazi, pero fue la Iglesia protestante de Alemania la que respaldó en un principio a Hitler en su nueva política; esto llevó a Hitler a declarar que "el Estado y el Pueblo forman un solo y mismo cuerpo. La Iglesia evangelista alemana y el pueblo son idénticos. A eso se debe que no pueda haber conflicto entre la Iglesia y el Estado". El obispo protestante Muler declaró que la Iglesia debía estar al servicio del nacional-socialismo; esto equivalía a decir al servicio de la depuración de la raza germánica, de la expulsión y persecución de los judíos, de la destrucción de los sindicatos obreros, de la preparación militar de Alemania para una nueva guerra; en fin, de la creación de un Estado totalitario dentro del cual todas las instituciones sociales debían incorporarse en el nuevo gran organismo construido sobre todo para provecho de la burguesía alemana.[54] Después, la efervescencia religiosa provocada en Alemania por la creación de una religión de Estado atacó también a los protestantes y el nacional-socialismo inventó una religión para justificar sus acciones políticas. Se declaró entonces una guerra de exterminio contra todas las religiones, "bajo pretexto de que abren un foso en el alma de la nación alemana y tienden a disminuir la fuerza de la Patria".[55]

Estos movimientos de tipo fascista también tuvieron su influencia en México. Así como una gran parte de la sociedad mexicana apoyaba y respaldaba las medidas socializantes llevadas a cabo por el gobierno, porque se veía beneficiada con ellas, otra parte, menos numerosa, contraria en alguna forma al gobierno porque sentía que atacaba sus intereses (terratenientes, industriales y en general la burguesía, aunque también un gran sector de las clases medias) simpatizaban con las ideas y acciones de las sociedades fascistas europeas. Había germanófilos que admiraban sobre todo en un principio, el orden, la organización y los logros del gobierno alemán; a Mussolini le reconocían algunos grupos la unificación que había logrado en Italia, su lucha contra el comunismo, y los católicos lo respetaban además porque en su sistema apoyaba la religión católica. Algunos grupos, sobre todo de derecha, introdujeron en sus organizaciones una parte de la organización fascista y otra porción de sus ideas.

La política racista nazi tuvo gran impacto en la sociedad mexicana. Por supuesto la comunidad judía radicada en México fue la primera en protestar por las persecuciones en Alemania. La Congregación Israelita de México en 1933 acusó al gobierno de Hitler de procurar el arrasamiento completo de los israelitas en Alemania, de atacar sus vidas y sus

[54] *El Universal,* 30 de mayo de 1934.
[55] "Carta pastoral del episcopado alemán".

propiedades y hacía un llamado a todos los israelitas de América para que se unieran en un frente único que luchara con todos los medios a su alcance contra la tiranía de Hitler.[56] Por su parte los hitleristas de la ciudad de México se quejaron de que el jefe de los nazis era calumniado por sus enemigos por pretender deshacerse, en la administración pública, de elementos que no cumplían los requisitos necesarios para poner en práctica su política. El Sr. W. Writz, jefe del grupo hitlerista formado en México, aseguraba que los malos tratos y las matanzas a los judíos eran falsas y estaban sólo encaminadas a desacreditar al gobierno de Hitler.[57] La Iglesia en México no fue partidaria del racismo alemán, al que consideraba como anticristiano y anticatólico, tal y como lo había expresado Pío XI en su encíclica sobre los acontecimientos en Alemania. En México apareció en 1939 un libro titulado *La Iglesia católica y el racismo alemán,* publicado por un sacerdote jesuita, en el que se ataca en forma enérgica y combativa los principios y las acciones del racismo alemán llevadas a cabo por Hitler.[58] Sin embargo, hubo quien defendió a los católicos alemanes que votaron por Hitler y que, abandonando el Centro Católico, se incorporaron al nacional-socialismo, no por ser racistas sino por cuestiones de índole política o por defensa de otros intereses que nada tenían que ver con el problema racial.[59]

La Unión de Veteranos de la Revolución pidió en 1936 al Banco Nacional de Crédito Agrícola la cooperación y el apoyo de todas las fuerzas dirigentes del país para que la república no se convirtiera en un gobierno al estilo soviético. Por supuesto se les negó todo apoyo oficial, por pretender organizar un movimiento fascista contrario a los principios sociales revolucionarios.[60] En septiembre de 1937 la Cámara de Diputados aprobó un dictamen por el cual se formaría una comisión encargada de luchar por lograr la disolución de los grupos de índole fascista que sembraban alarma y desorientaban la opinión pública.[61] Por su parte, para que fueran debidamente sancionadas, el Comité de Defensa de los Trabajadores señaló nombres de instituciones españoles que hacían propaganda fascista en México; entre ellas se encontraba el Centro Vasco, el Casino Español, la Agencia Comercial y Marítima. Acusaban también a los

[56] *Excélsior,* 15 de marzo de 1936.

[57] *Excélsior,* 30 de mayo de 1933.

[58] Lector (seud.), "La Iglesia católica y el racismo alemán. Observaciones a un libro". *Christus,* febrero de 1940, pp. 85-94.

[59] *Ibid.,* pp. 88-9.

[60] *El Nacional,* 8 de octubre de 1936.

[61] *El Nacional,* 25 de octubre de 1937.

españoles franquistas de sostener dos publicaciones: *Vida Española* y *Diario Español,* que además de hacer propaganda franquista criticaban al gobierno mexicano principalmente por su política internacional observada en el caso de España.[62]

En efecto, los acontecimientos en España durante los años treinta provocaron en los círculos eclesiásticos de México una preocupación grave, y puede asegurarse que al principio fue alarmante el cúmulo de noticias que llegaban de la madre patria.

Ya en 1931 se conocía en México, a través de la prensa derechista y de las publicaciones eclesiásticas, que los legisladores españoles y el gobierno se empeñaban en acabar con el espíritu religioso tradicional del pueblo español. En mayo de ese año el país se enteraba de infinidad de incendios de templos, de atentados contra sacerdotes y religiosos, provocados —según la misma fuente— por fuerzas de tendencias marxistas prosoviéticas y efectuadas ante la complacencia de las autoridades gubernamentales.[63]

En su carta colectiva del 1º de julio de 1937 dirigida a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra española, los obispos españoles hacían ver que la guerra en España era producto de la pugna de ideologías irreconciliables. Explicaban que desde 1931 la Iglesia católica española se había mantenido al lado de los poderes constituidos y que "a pesar de las repetidas agresiones a personas, cosas y derechos de la Iglesia, no rompió su propósito de no alterar el régimen de concordia de tiempo atrás establecido". Decía haber respondido siempre con la sumisión, con la paciencia y con la paz, pero a veces también con la protesta grave; decía haber lamentado el doloroso hecho del estallido de la guerra y aseguraba que "la Iglesia no ha querido esta guerra ni la buscó [...] pero quien la acuse de haber provocado esta guerra o de haber conspirado para ella, y aun de no haber hecho cuanto en su mano estuvo para evitarla desconoce o falsea la realidad." [64]

Sin embargo, aunque la guerra tuviera un carácter político y social, los obispos españoles hacían resaltar el que había sido grave su persecución en el orden religioso, y que desde sus comienzos una de las partes beligerantes estaba empeñada en la eliminación de la religión católica.[65] Por

[62] *El Nacional,* 12 de noviembre de 1937.

[63] Numerosas noticias aparecieron en los diarios capitalinos sobre los acontecimientos en España: *Excélsior, El Universal, El Nacional.*

[64] "Carta colectiva de los obispos españoles a los de todo el mundo con motivo de la guerra española", 1º de julio de 1937, en *Christus,* agosto de 1937.

[65] *Ibid.,* p. 974.

esto, según explicaban los jerarcas católicos, no podían quedarse callados ante tal situación y se habían visto en la necesidad de reclamar libertad para el ejercicio de su ministerio. Hacían ver al movimiento nacional como una verdadera cruzada en la que con el martirio y la sangre de muchos españoles se quería salvar a la patria, reconquistar la paz y expulsar a "las fuerzas comunistas" que los oprimían.

Los obispos españoles informaban en su carta pastoral que contaban con "unas 20 000 iglesias y capillas destruídas o totalmente saqueadas. Los sacerdotes asesinados, contando un promedio del 40 por 100 en las diócesis devastadas, en algunas llegan al 80 por 100, suman sólo del clero secular unos 6 000"; se calculaban, además, unos 300 000 seglares que habían sido asesinados sólo por sus ideas políticas y sus ideas religiosas.[66] Para ellos, en el movimiento nacional se encontraba la única esperanza para reconquistar lo que consideraban la justicia y la paz. Pedían a los obispos de todo el mundo que difundieran la "verdad sobre las cosas de España", su verdad acerca de los sufrimientos, de la interpretación de los hechos y de la legitimación de la lucha.[67]

Los documentos de los eclesiásticos distorsionaban los acontecimientos y pretendían desequilibrar la balanza en favor de uno de los contendientes. Quedaban ocultos los problemas y aspiraciones de los republicanos y tan sólo se les acusaba de comunistas y traidores a los intereses tradicionales del pueblo español.[68] Esta visión parcial de la guerra civil española fue la que predominó y aún subsiste en ciertos círculos católicos mexicanos, por lo que a los ojos de muchos de ellos en la madre patria se observaba un gobierno republicano que, separado de los sentimientos de la mayoría del pueblo español, dictaba leyes de carácter marcadamente anticlerical y aun antirreligioso; y por otro se destacó la imagen de un movimiento nacionalista que trataba de conservar los ideales históricos del pueblo en donde se respetaba al catolicismo y se protegía a la propiedad privada.

También para muchos católicos mexicanos el gobierno de Cárdenas se identificaba plenamente con el lado gobiernista español; aplicaba leyes anticlericales que ya existían enmarcadas en la Constitución de 1917, cerraba escuelas con profesorado religioso e implantaba la educación socialista. Por otro lado estaba el episcopado mexicano, que se identificaba con las ideas nacionalistas de Franco, y a nombre de un pueblo que en su

[66] *Ibid.*, p. 978.

[67] *Ibid.*, p. 985.

[68] Para una visión más científica y documentada de la Guerra Civil española ver: Gabriel Jackson, *The Spanish Republic and the Civil War, 1931-1939,* y Hugh Thomas, *La Guerra Civil española.*

mayoría era católico, apoyaba al episcopado español, le mandaba un mensaje de apoyo, de adhesión y de condolencia en julio de 1937, y lo congratulaba por el ulterior triunfo del régimen franquista.[69] Con esto no se lograba sino ahondar más las diferencias que habían existido en la década a que nos estamos refiriendo, entre el gobierno y el clero mexicano.

La posición del Vaticano ante los acontecimientos en España era clara: aunque no podía ni debía tomar partido por determinada forma de gobierno, consideraba que era su obligación reprobar la aplicación de leyes que lesionaran la libertad de conciencia de un pueblo y su derecho a que pudiera practicar libremente su religión. El papa condenaba el nuevo régimen legal instaurado en España por la separación entre la Iglesia y el Estado y por la usurpación que realizaba éste de los bienes eclesiásticos muebles e inmuebles. Manifestaba la misma actitud con respecto a la promulgación de la ley sobre confesiones y congregaciones religiosas de junio de 1933, por estar inspirada por un espíritu sectario que "pretendía la desintegración social", pues con ella las congregaciones religiosas quedaban sometidas a un trato inhumano; se suspendía en forma arbitraria la Compañía de Jesús y el derecho de enseñar en sus institutos religiosos. Con estas acciones el papa consideraba entonces que el gobierno de la República pretendía la descristianización de la católica nación española. Luego, al triunfo de la causa nacionalista, el Vaticano felicitó al pueblo por la recuperación de su libertad.[70]

La ideología fascista tuvo su influencia en el pensamiento de ciertos escritores católicos. El padre Eduardo Iglesias, por ejemplo, en su lucha contra el comunismo defendía la organización de los gremios, el derecho de la propiedad privada, la defensa de los intereses de la clase media, pero sin lucha de clases; la justicia y caridad como el camino para la solución del problema social, la organización de la clase media y la patronal como el primer paso en la lucha anticomunista, las huelgas que fueran lícitas, o sea "que no ataquen ni las obligaciones de justicia, ni las obligaciones de caridad. De aquí el que se necesite que el fin que se pretende conseguir con la huelga, sea en sí mismo justo, y que los medios que se emplean satisfagan todas las exigencias que impone el bien común". Para el padre Iglesias el fin justo debía ser un "bien propio del contrato del trabajo y de tal modo que justifique los males que a la sociedad hace el movimiento de huelga". Defendía también la intervención del Estado dentro de sus "propias funciones", las cuales se encontraban: en el terreno de la

[69] *El Nacional,* 14 de diciembre de 1937.

[70] "Encíclica Dilectissima Nobis" (sobre la injusta situación de la Iglesia en España), en *Doctrina Pontificia,* p. 623.

legislación obrera y de la represión del liberalismo económico, en el terreno de la creación y reconocimiento de los organismos de conciliación, en la defensa del débil, en el terreno de suplir las funciones sociales que las organizaciones inferiores no pueden desempeñar y de obligar a los organismos inferiores a que llenen sus obligaciones en lo que puedan. El Estado también debía ser parte integrante de la acción y de la obra de los que querían salvar a la sociedad del peligro comunista.[71] Incluso el padre Iglesias llegó a admirar la actuación de ciertos grupos fascistas en Francia que, como el llamado Cruz de Fuego, habían impedido el triunfo de los comunistas.[72]

4. El sinarquismo *

En México, uno de los grupos que, inspirado en la ideología fascista (aunque algunos de sus creadores lo niegan),** presentó una opción diferente en la concepción del Estado, fue la Unión Nacional Sinarquista (UNS), fundada oficialmente el 23 de mayo de 1937 en León, Guanajuato. Desde su aparición circularon varias versiones en cuanto a quienes la fundaron y bajo qué circunstancias. Dos fueron las principales: la primera sostenía que la Unión Nacional Sinarquista formaba parte de una conspiración subversiva nazi. Esta posición fue sostenida principalmente por algunos izquierdistas mexicanos; Mario Gill defendió esta posición asegurando que la organización era ciento por ciento fascista, que había sido creada por un agente nazi que radicaba en Guanajuato.[73] Primeramente este agente —Helmut Oskar Schreiter— había creado un Centro Anticomunista con antiguos estudiantes y amigos, entre los que se encontraban José Antonio Urquiza, José y Antonio Trueba, Manuel Zermeño y Salvador Abascal. Como la organización pareció no tener mucho éxito, se

[71] Eduardo Iglesias, *Catolicismo y comunismo,* pp. 252-66.

[72] *Ibid.,* p. 87.

* Un tiempo después de terminada la primera versión de este trabajo apareció la obra de Guillermo Zermeño y Rubén Aguilar titulada *Hacia una reinterpretación del Sinarquismo Actual,* Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1988, libro que consideramos básico para entender en mayor amplitud el movimiento sinarquista. En él se podrá encontrar una explicación más completa de lo que fueron las Legiones y la Base. Las entrevistas con los protagonistas más importantes del sinarquismo son un gran aporte del trabajo, y muestran las diferentes corrientes que tomó este movimiento a partir de los años cuarenta.

** Por ejemplo Salvador Abascal, entrevista 29 de octubre, 1987.

[73] Mario Gill, *Sinarquismo. Origen y esencia.* Ve en el sinarquismo una copia y una infiltración del fascismo europeo en México.

dedicó a formar la Unión Nacional Sinarquista que se sostenía con fondos de los nazis y con ayuda de los falangistas, hasta que pasó a manos del clero mexicano.[74] El órgano oficial del gobierno opinaba que el "sinarquismo era un movimiento de regresión con afinidades intelectuales hoy más claras que nunca, con los intereses extranjeros de los países expansionistas de regímenes totalitarios".[75] Se ha dicho que, sobre todo en un principio, fue considerable la ayuda y apoyo que los gobiernos del Eje proporcionaron a quienes trabajaban para ellos en México o, al menos, que colaboraron con ellos y se dice también que las Juventudes Nacionalistas estuvieron muy relacionadas con el sinarquismo de los primeros días.[76]

Aunque es muy difícil determinar cuánta ayuda recibió el movimiento por parte del Eje, no hay duda de que los sinarquistas simpatizaban con él; en muchos aspectos admiraban a Hitler y a Mussolini, y tuvieron mucha influencia de sus totalitarios y derechistas. Muchas características exteriores del movimiento sinarquista fueron tomadas de los camisas pardas de Alemania, de los fascistas de Mussolini y de los falangistas, sobre todo en su estructura jerárquica y militar. Contemporáneos y adversarios de la Unión Nacional Sinarquista la consideraban como un "fascismo mexicano", o como una quinta columna cuyos movimientos y acciones estaban encaminados a preparar la invasión de América por las potencias del Eje. Según la opinión de la oficina de inteligencia naval de los Estados Unidos, la Unión Nacional Sinarquista era un movimiento totalitario basado en ideas y planes nazis y fascistas, dirigido por agentes nazis "mediante una intrincada organización de la Falange-Iglesia Española en México"; aseguraba que la mayoría de sus miembros estaba compuesta por individuos de las clases media y baja, devotos católicos, pero que entre los altos jefes había muchos españoles de la derecha falangista. Los hermanos Trueba Olivares eran fervientes progermanos y proitalianos y totalmente antiangloamericanos; fueron los fundadores del Centro Vasco de Quiroga en Morelia y de los principales iniciadores de la Unión Sinarquista, que actuaban con apoyo alemán, de donde recibían tanto órdenes como dinero. Aseguraba la misma fuente que poderosos intereses alemanes estaban en contacto directo con la Unión, para verificar los fondos gastados y mantener a los líderes dentro de la línea, mediante los métodos de la Gestapo; Schreiter, de Guanajuato, era el principal contacto.[77]

[74] Hugh G. Campbell, *La derecha radical en México*, pp. 85-6.
[75] *El Nacional*, 25 de agosto de 1941.
[76] Campbell, *op. cit.*, p. 131.
[77] Departamento Naval, Oficina de Inteligencia Naval, Washington, D.C.,

Repetidas veces los jefes sinarquistas negaron ser profascistas o pronazis.

> Nosotros simplemente negamos la acusación —decían—, Alemania basa sus pretensiones en una superioridad y predominio racial, en la unidad y pureza de la raza aria; este principio aparte de ser científicamente falso, es antinatural y completamente inaplicable al pueblo de México. México es una nación mestiza y como tal demuestra muy claramente su protesta en contra de esas pretensiones de superioridad racial.[78]

La actitud sinarquista frente al falangismo fue diferente; en común había el espíritu católico y el concepto mutuo de hispanidad:

> En cuanto a Franco, es otra cosa; siempre he considerado yo —decía Salvador Abascal— que la salvación de México está en reafirmar su espíritu católico, su tradición católica, y como ésta la recibimos de España, nuestras ligas con España deben estrecharse con el espíritu hispanista. Y como Franco fue quien restauró la hispanidad en España [...] con España tenemos relaciones de tipo ideológico, místico.[79]

Sin embargo, las nuevas investigaciones e informes de los consulados angloamericanos, aunque estaban conscientes de la xenofobia sinarquista hacia los Estados Unidos, en 1940 aseguraban que no existía relación alguna entre el sinarquismo y el nazismo.[80] El principal jefe del sinarquismo, Salvador Abascal, explicaba: "Nos llaman nazi-fascistas pero no existe en México un movimiento más sinceramente anti-nazi que el Sinarquismo. Somos nacionalistas radicales y no buscamos al exterior modelos que imitar ni amos a quien servir".[81] Sin embargo, a pesar del hecho de que en algunos aspectos se admirara a las potencias totalitarias victoriosas en ese tiempo en Europa, de que en algunos momentos las metas del sinarquismo se identificaran con las de las potencias del Eje y de que hubieran recibido o no ayuda económica del exterior, el movimiento sinarquista debe considerarse como una organización autónoma con voluntad propia y como una auténtica manifestación mexicana.

Circular confidencial, 15 de octubre de 1941. Documento citado por Salvador Abascal, *Mis recuerdos. Sinarquismo y colonia María Auxiliadora,* pp. 413-28.

[78] *El Sinarquista,* 27 de marzo de 1941, citado por Campbell, *op. cit.,* p. 104.

[79] *El Sinarquista,* 31 de julio de 1941, citado por Jean Meyer, *El sinarquismo ¿Un fascismo mexicano?,* p. 132.

[80] Meyer, *op. cit.,* p. 131.

[81] *El Sinarquista,* 31 de julio de 1941, citado por Meyer, *op. cit.,* p. 131.

La otra versión que circulaba con respecto a la fundación del sinarquismo dice que fue formado por un grupo de jóvenes católicos mexicanos que pretendían el establecimiento de una justicia social basada en los principios cristianos. Los antecedentes del sinarquismo se encuentran en La Base, organización secreta que a su vez provenía de Las Legiones, ésta se había extendido por toda la república y tenía por objeto el "defender a México de los embates de la Masonería y del Judaísmo Internacional". La institución estaba formada por un jefe, del cual dependían nueve subordinados. Cada uno de estos nueve reclutaba diez oficiales que no debían conocerse entre sí, y cada uno de los noventa oficiales podía reclutar hasta diez soldados que tampoco se conocían entre sí y que sólo se veían con su jefe inmediato del cual recibían las órdenes. El secreto era riguroso; la disciplina, inquebrantable; la obediencia a las órdenes superiores se hacía sin excusa y "lo importante no era sino reclutar gente buena, sincera, cumplida, para mediante esta élite manejar la vida cívica de la población".[82] Muchos de los católicos descontentos con los arreglos de 1929 pasaron a formar parte de Las Legiones, que empezaron a aparecer en 1932. Las Legiones, que cambiaron luego su nombre por el de La Base, querían lograr una renovación cristiana completa del pueblo mexicano y la instauración de un orden social cristiano basado en los principios de la *Rerum Novarum y* de la *Quadragésimo Anno*; pretendían ante todo obtener la libertad religiosa para implantar luego sus principios sociales y más tarde, si era necesario, obtener el poder político. Después de tres años de existencia. La Base empezó a perder fuerza porque, entre otras cosas, la misma persecución religiosa perdía también su furor. La inactividad y la acción pacífica condujeron poco a poco a la desintegración de la organización. En este momento surgió el sinarquismo como una de las organizaciones de La Base (las otras "secciones" son socioprofesionales: patrones, obreros, artesanos, campesinos. Otras son de tipo técnico encaminadas principalmente al trabajo de propaganda). La nueva organización de La Base prometía acción y surgió como un movimiento de masas, sobre el que se podría implantar el programa social cristiano soñado por Las Legiones.[83]

En 1935 la organización de Las Legiones se extendió al Distrito Federal, donde reclutó a un gran número de profesionales, entre ellos médicos y abogados. Manuel Gómez Morín se incorporó a ellas lo mismo que Antonio

[82] Abascal, *op. cit.,* p. 122.

[83] Salvador Abascal, 29 de octubre de 1987. "Ilusorias inexistentes siempre las secciones de la Base. Es una de las mentiras de Santa Cruz que el P. Ledit s.j. le creyó".

Santacruz; pronto este último se convertiría en el jefe principal de La Base. En la capital se comenzó a actuar por medio de artículos en los diarios donde se daba a conocer la doctrina social católica. En un principio *El Universal* se comprometió a publicar un artículo a la semana, pero pronto claudicó; a pesar de la presión de los miembros de La Base sobre los anunciantes para suspender su publicidad en el diario, éste mantuvo su negativa. Cuando Las Legiones decidieron actuar directamente sobre El Puerto de Liverpool, algunos de los legionarios fueron sorprendidos; entonces cundió el pánico entre los miembros de Las Legiones de la capital y hubo una deserción masiva en sus filas; muy pocos consejos de La Base quedaron con vida. Gómez Morín renunció, al igual que muchos de sus compañeros.[84]

El sinarquismo, según la definición de los propios sinarquistas, quiere decir "con autoridad, con orden" y quiere una patria en la que impere el derecho al servicio de la justicia; defiende la familia como base de la sociedad civil; no es un movimiento de derecha ni de izquierda; es una actitud nueva frente a México; no acepta banderas sin historia, ni himnos ajenos, ni signos extraños, porque México tiene sus propios símbolos y quien los cambia es un traidor a la nacionalidad. El sinarquismo se subleva contra la gran injusticia del capitalismo, "que consideró al obrero como una máquina que debía alimentarse con pan en vez de carbón". Considera a las agrupaciones profesionales como órganos de la sociedad civil. El sinarquismo es una doctrina de acción al servicio de México, que lucha por una nueva estructura social en la que se armonicen todas las fuerzas de la sociedad para conseguir el bienestar espiritual y material de todos los mexicanos. Condena la tendencia comunista que pretende la formación de una sola república universal y sostiene su posición nacionalista y de independencia de México. Afirma el derecho de propiedad privada y exige la creación de condiciones sociales que hagan posible, a todos los que trabajen, el fácil acceso a la misma. Frente al grito comunista "todos proletarios", propone el de "todos propietarios". Se rebela contra la "injusticia de un estado social en que una multitud de hombres viven en pocilgas y unos pocos habitan palacios. Consideramos que el mal no es la propiedad —dicen— sino que éste radica en que unos pocos la tengan y de ella abusen, mientras la mayoría carece de lo indispensable para conservar la vida". Dice luchar porque México tenga una abundante producción de bienes y exige una justa y equitativa distribución de los mismos. Reclama "respeto absoluto para el producto del trabajo y garantías para

[84] Abascal, *Mis recuerdos...*, p. 134.

el capital, justamente acumulado, el que, por otra parte, deberá ajustarse a las exigencias y necesidades de la comunidad mexicana, teniendo en cuenta las limitaciones que exija el bienestar nacional". Condena la lucha de clases porque, además de desarticular a la patria, hace infecunda su economía. Urge la unión del capital y del trabajo "para que en franca y estrecha colaboración y dentro de una amplia justicia social realicen su obra creadora para bien de México". No admite la explotación de una clase social por otra, y tanto al capital como al trabajo les propone el ideal del mejoramiento de la colectividad mexicana y el engrandecimiento de la patria. Rechaza todas las tiranías y lucha por un México libre de tutelas extrañas; reclama la verdadera independencia de México tanto política como económica para que cada mexicano pueda gozar de una libertad verdadera. Es ardiente defensor de la libertad, pero condena el libertinaje que causan la anarquía y el desorden, contrarios a la autoridad y el orden social que requiere el sinarquismo. Repudia al Estado no intervencionista porque se convierte en "un simple guardián de los egoísmos individuales", pero al mismo tiempo rechaza la tiranía de los estados despóticos que absorben las actividades individuales y matan toda iniciativa privada: "Queremos que México tenga un gobierno justo, fuerte y respetable que consciente de que el servicio del pueblo es la única razón de su poder, encuadre su acción dentro de los límites que fija el bien común del pueblo mexicano".[85] El sinarquismo quiere, entonces, la restauración de un orden social cristiano; pretende crear un Estado regulador de los conflictos, protector de la nación, de la Iglesia, de la sociedad y la familia, pero no se dice ser un movimiento religioso. Quiere establecer una ciudad católica, con un Estado cristiano, en el cual se respeten las instituciones cristianas y que todas las acciones diarias estén impregnadas de religión.[86]

Esta mezcla de ideales fascistas y doctrina social católica se lograría por medio de la práctica de ciertas normas de conducta que debía seguir todo sinarquista: odiar la vida fácil y cómoda, amar las incomodidades, el peligro y la muerte, no perder serenidad y alegría a la hora de las tempestades, no esperar recompensa alguna pues se trabaja para Dios y para México; cuidar que la vida privada fuera intachable, desterrar de ella las pasiones, la soberbia, la ira y todos los vicios. No faltar a los deberes morales y practicar con el ejemplo la vida que se predicaba, tener una fe profunda en el triunfo y nunca murmurar de los jefes y compren-

[85] Estas ideas están contenidas en "Los dieciséis puntos básicos del Sinarquismo", 3 de agosto de 1939, citado por Meyer, *op. cit.*, pp. 115-6.

[86] Jean Meyer, *op. cit.*, pp. 113 y 137.

der que la sangre y el sufrimiento darán la victoria. El que no creyera que el sinarquismo era un movimiento predestinado para salvar a México, no debía ser sinarquista.[87]

¿Quiénes formaban el contingente sinarquista? Entre los jefes regionales se contaba el mismo tipo de hombre: abogados muy jóvenes y pequeños comerciantes; era raro encontrar propietarios de la clase media rural. Los jefes de grupos locales eran campesinos, artesanos, comerciantes en pequeño y puede decirse que únicamente los estados mayores eran urbanos y pequeñoburgueses. La base dirigente se encontraba en la ciudad de México y era sin duda la mejor pagada: cada uno de sus miembros recibía un promedio de cincuenta a sesenta pesos al mes; * pero la mayoría de los jefes regionales y locales vivía muy modestamente, aunque tuvieran asegurados el vestido y la alimentación. En su mayoría las tropas estaban constituidas por la masa campesina: jornaleros, medieros, pequeños propietarios y ejidatarios; también se les unieron arrendatarios y aparceros que habían quedado al margen de los beneficios de la reforma agraria; mientras que en los poblados y ciudades se incorporaron pequeños comerciantes, artesanos, empleados, mineros y algunos obreros.[88]

El sinarquismo es especialmente importante en Guanajuato, Querétaro, Michoacán y San Luis Potosí. Existe actividad sinarquista en estados como Colima, Nayarit, Jalisco y Zacatecas, donde el movimiento es medianamente importante. En las demás entidades de la república también se cuenta con miembros activos, aunque en muy poco número. En la capital, el contingente es muy débil, mil en total, muy pobre en comparación con los 85 000 de Michoacán o los 75 000 de Guanajuato. En el registro que poseen los sinarquistas aparecen censados 180 hombres en el Distrito Federal para el año de 1942, de ellos el 60 por ciento son artesanos, en su mayoría pertenecientes a la industria del calzado, 15 por ciento declararon ser comerciantes, otro 15 por ciento obreros agrícolas, un 5 por ciento resultaron obreros y otro 5 por ciento empleados.[89] A pesar de que la capital era el centro del mando, en realidad sólo servía como lugar de residencia de los jefes nacionales, pero nunca presentó una unidad o fuerza de consideración; por ser el movimiento una organización secreta, no tenía mucha importancia; el contacto entre jefes no era común, en general no se conocían unos a otros y sólo se reportaban con su jefe inmediato

[87] "Las diez normas de conducta para los sinarquistas", 28 de marzo de 1940, en Meyer, *op. cit.*, pp. 137-9.

* El salario mínimo en 1938-39 era de $ 2.50 en la ciudad y $ 1.65 en el campo.

[88] Meyer, *op. cit.*, pp. 55-6.

[89] *Ibid.*, pp. 55-6.

superior. "El secreto se guardaba muy bien —comenta Salvador Abascal— cuando yo le conté a mi padre que el obispo de Saltillo me había contado algunas cosas acerca de la existencia de la "U", organización secreta a la que pertenecía mi padre, mi padre se enojó mucho porque el obispo me había revelado algo de su existencia.[90]

El financiamiento de la organización era muy pobre. Se sostenía con un centavo diario que aportaban sus miembros, pues la mayoría carecía de recursos y no podía dar más. La publicación oficial del movimiento, *El Sinarquista,* ayudaba a su sostenimiento con su aportación de 5 000 pesos al mes.[91] La Base proporcionaba muy poca ayuda financiera. Cuando había concentraciones, los mismos sinarquistas pagaban su pasaje; el alojamiento y la comida muchas veces eran proporcionados por los sinarquistas del lugar. "Yo trataba de conseguir dinero pero con muy poco éxito —agrega Abascal— en algún momento traté de obtener apoyo de Franco pero no se pudo lograr". No contaban con el apoyo de los ricos.

> Por ejemplo, los patronos de Monterrey nunca nos ayudaron, ellos no nos veían con buenos ojos porque ellos tenían sus sindicatos blancos y nosotros no participábamos de estas ideas. Nosotros queríamos un sindicalismo pero no a favor del patrón. Aunque no pretendíamos la lucha de clases pretendíamos formar un sindicalismo basado en los ideales de León XIII y en la *Quadragésimo Anno* o sea protección real al obrero, salario justo pero sin lucha de clases.[92]

De los primeros jefes nacionales que tuvo el sinarquismo, Salvador Abascal fue, sin duda, el más importante. Fue él quien dio entusiasmo al movimiento y vitalidad intensa a la organización. Había nacido en 1910 en Morelia; su padre, terrateniente y abogado, había sido desposeído por la revolución, vivió los años más sangrientos del movimiento armado, circunstancias que fueron formando en él un antagonismo en contra de las ideas y las acciones revolucionarias. Formado en el seno de una familia católica, ingresó en el Seminario de Morelia y luego estudió en la Escuela Libre de Derecho. Su padre fue uno de los principales fundadores de la "U", organización secreta dirigida por el obispo Luis María Martínez que se logró extender por el país entre 1920 y 1925. Esta organización que reclutaba únicamente varones, tanto sacerdotes como seglares, logró el control de muchas de las agrupaciones católicas, tanto las cívicas como

[90] Entrevista con Salvador Abascal, 25 de marzo de 1985.
[91] Meyer, *op. cit.,* p. 63.
[92] Entrevista con Salvador Abascal, 25 de marzo de 1985.

las piadosas, y desempeñó un papel muy importante durante el conflicto cristero.[93] A esta organización secreta pertenecieron muchos de los cristeros que se levantaron en armas, como Luis Navarro Origuel, Jesús Degollado Guízar, Dionisio Ochoa, etcétera. Cuando la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, directora del movimiento armado, empezó a tener problemas de mando con la "U", pidió a Roma su disolución.

Aunque Abascal no participó en la ACJM ni en la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, fue miembro activo de Las Legiones y trabajó después como organizador de la Unión Nacional Sinarquista hasta que en 1940 Antonio Santacruz, jefe de la organización secreta de La Base, lo nombró jefe de la Unión Nacional Sinarquista. Sus acciones en Villahermosa, donde logró la reapertura de las iglesias, su ímpetu y su espíritu trabajador, así como su obediencia a las autoridades, contribuyeron a su nombramiento. El nuevo jefe logró una amplia difusión del movimiento y para 1943 contaba aproximadamente con 500 000 militantes. Las concentraciones y las "tomas pacíficas" de las ciudades demostraban la fuerza y la organización del movimiento; las reuniones en Guanajuato, Celaya y Morelia fueron de gran importancia. Pero manifestaciones como éstas se repetían también en poblados importantes y en días de fiesta tanto nacionales como religiosos.[94] Según cuenta Abascal, llegó un momento en que el movimiento estaba cercando a la capital. Él tenía planeado hacer una manifestación majestuosa y numerosa en la capital para lograr atraerse a numerosos elementos que de seguro se podían conseguir; "estos elementos no habían tenido la oportunidad de entrar en contacto con el movimiento; sólo lo conocían por medio de las noticias que circulaban en la ciudad y por las notas aparecidas en los diarios pero con la concentración se hubieran percatado de su importancia y habría sido la oportunidad de ganar más adeptos. Pero vino entonces el 'desastre' o sea la ruptura con Santacruz".[95]

El acelerado crecimiento del movimiento preocupó al gobierno, sobre todo cuando se aproximaban las elecciones de 1940. Sin embargo, durante la campaña electoral la Unión Nacional Sinarquista se mantuvo al margen, ya que desde sus comienzos había negado ser un partido político o tener cualquier ambición electoral. Aunque los jefes sinarquistas predicaban la abstención electoral, el gobierno sabía que una gran multitud de sus militantes eran fervientes partidarios de Almazán y por tanto le

[93] Abascal, *Mis recuerdos...*, p. 143.
[94] *Idem.* El autor hace un relato de sus actividades como sinarquista.
[95] Entrevista con Salvador Abascal, 25 de marzo de 1985.

era importante que no se presentaran a las urnas. El 9 de septiembre de 1940 el Movimiento Nacional Sinarquista dio a conocer al gobierno y a la opinión pública sus razones por las cuales no participó en la contienda electoral: porque consideraba que las verdaderas aspiraciones del pueblo mexicano no se lograrían con el triunfo de un candidato, porque el voto popular no sería respetado y porque si hubieran participado en esa lucha tendrían que defender el triunfo electoral; esta defensa hubiera originado una lucha violenta con gran daño para la nación. El sinarquismo tomaba entonces el camino apolítico en el momento de las elecciones y bajo la incertidumbre en que vivía la nación fomentaba en las conciencias la tranquilidad y el orden:

> Hemos adoptado esta actitud porque no luchamos por intereses de clase, partido o facción; sino por el interés supremo de todos los mexicanos. La lucha feroz la desean los enemigos de la nación mexicana, los cuales están mezclados y colocados en todos los partidos y en todos los bandos para provocar la destrucción de México y así apoderarse de nuestros campos, de nuestras industrias y de puestos públicos en el Gobierno.[96]

Los sinarquistas cumplían su palabra: no participaban en la política y tampoco tomaban el camino de las armas. Esto le valió la defensa por parte tanto de Cárdenas como de Ávila Camacho. La Cámara de Diputados pidió en enero de 1940 la disolución del "partido Sinarquista", apoyada en un memorial que presentaron algunos representantes ejidatarios de diversas partes del país;[97] en noviembre del mismo año la Cámara insistió en combatir al sinarquismo acusándolo de fascista y nazista, pero la iniciativa no prosperó.[98]

Cuando Almazán abandonó a sus partidarios después de las elecciones, la Unión Nacional Sinarquista ganó más prestigio entre sus adeptos por haber acertado, y les recordaba:

> Dijimos: No debe confiarse en Almazán, no debe confiarse en el voto, porque el voto es trampa, no debe confiarse en la democracia porque la democracia mexicana es chapuza, trácala, mentira, no debe confiarse en el "respeto al sufragio" porque el "respeto al sufragio" es un vil embeleso,

[96] AGN. Ramo Presidentes, Lázaro Cárdenas 542.1/2371. Carta dirigida al Presidente de la República por el Jefe del movimiento Sinarquista, Salvador Abascal, 9 de septiembre, 1940.

[97] *Diario de los Debates. Cámara de Diputados,* 17 de enero de 1940, periodo ordinario, XXXVIII Legislatura, tomo VII, núm. 36, pp. 3-4.

[98] *El Nacional,* 13 de noviembre de 1940.

no vale la pena arriesgar la sangre en esta lucha electoral, porque es lucha perdida.[99]

El 18 de mayo de 1941 el presidente asistió en Morelia a las fiestas del cuarto centenario de la fundación de la ciudad. Los sinarquistas aprovecharon la ocasión y con cerca de 20 000 hombres desfilaron por las calles. Una semana después, el día 25, se celebró en León el cuarto año de la fundación del sinarquismo; la fiesta fue interrumpida por individuos gobiernistas que tomaron prisioneros a algunos de los jefes, pero la multitud los respaldó. Entonces el gobierno decidió terminar con las acciones sangrientas y prohibió que se atacaran las manifestaciones sinarquistas. El presidente consideró que "también los sinarquistas son mexicanos y tienen derecho a la protección del gobierno" y les prometió su ayuda para la empresa de la colonización de Baja California.

El 12 de diciembre de 1941, días después del ataque a Pearl Harbor, Abascal fue sustituido en la dirección de la Unión Nacional Sinarquista. El movimiento siguió adelante y en ciertos aspectos cambió de giro. Se inició un cambio gradual hacia la moderación bajo el mando de Manuel Torres Bueno, quien seguía en todo los mandatos de Santacruz; se inclinó más hacia el panamericanismo en general y hacia su primer defensor, los Estados Unidos. Perdieron terreno los sinarquistas radicales, contrarios al panamericanismo y partidarios de la hispanidad, admiradores de las potencias del Eje y opuestos a Angloamérica, y los moderados pasaron a ocupar su lugar.[100]

Se puede decir que, como organización, la Iglesia no mantuvo relaciones con la Unión Nacional Sinarquista y era La Base el organismo que unía la jerarquía eclesiástica con las diversas agrupaciones religiosas. A causa de la política que había seguido la jerarquía católica con respecto al gobierno, era muy importante que no hubiera ninguna evidencia de colaboración entre los sinarquistas y el clero; la Iglesia controlaba a los sinarquistas solamente aconsejando a los líderes de La Base, quienes a su vez controlaban las acciones sinarquistas. Los sacerdotes que orientaron a los miembros de La Base lo hicieron de una manera muy discreta, de tal manera que nunca se conoció ni se pudo probar su intervención. Sin embargo, aunque oficialmente la Iglesia no se adhirió al sinarquismo, hubo muchos párrocos, sobre todo entre los rurales, que simpatizaban con ellos y los alentaban;[101] el mismo arzobispo Martínez admitió que muchos

[99] *El Sinarquista,* 10 de octubre de 1940, citado por Meyer, *op. cit.,* p. 29.
[100] Campbell, *op. cit.,* pp. 147-8.
[101] *Ibid.,* p. 49.

sacerdotes del campo apoyaban el movimiento porque actuaban de acuerdo con los principios cristianos.[102]

El hecho de que la Unión Nacional Sinarquista no tuviera relaciones directas con la jerarquía católica se debe también a la experiencia que se tuvo durante la cristiada; por eso no tuvo consejeros oficiales eclesiásticos ni capellanes. Si los jefes establecían contacto con los obispos, lo hacían en forma privada. Muchas veces se veía al sinarquismo como una continuación del movimiento cristero, cuyos fines eran puramente religiosos. En realidad muchos excristeros se unieron a las filas sinarquistas porque no habían quedado satisfechos con los resultados de los arreglos; sin embargo, los sinarquistas declaraban que su movimiento no era religioso; "el sinarquismo lo que quiere, es, antes que nada, que se asegure el derecho de vivir a cada uno de los mexicanos [...] que queremos la transformación radical de este régimen de injusticia, liberal, capitalista y revolucionario, y proclamamos que este régimen habrá de quedar destruido para siempre, aunque nos llamen fascistas". Creían en Dios y con mucho orgullo lo confesaban, "respetamos al clero, y sin embargo, no estamos manejados por el clero. Pobres de nosotros el día en que dejen de decirnos clericales, ¡porque eso significaría que habíamos traicionado a nuestra conciencia! ¡Más nos vale Juan Diego que todos los Juárez de la historia!" [103]

La Iglesia contaba entre los laicos con dos organizaciones distintas que representaban dos facciones de clase diferentes, por un lado los sinarquistas y por otro los panistas. Estos grupos distintos entre sí podían convivir dentro de la Iglesia porque tenían en común la religión, que aminoraba y suavizaba sus diferencias.

5. Partido Acción Nacional

El Partido Acción Nacional (PAN) fue fundado el 16 de septiembre de 1939 a iniciativa del maestro Manuel Gómez Morín, "uno de aquellos 'siete sabios de México' de la generación del 15, exrector de la Universidad" quien consideraba que en 1938 había en México una situación intolerable, una amenaza inminente que podía llevar a la pérdida de la libertad, por lo tanto veía como indispensable la organización de un nuevo

[102] *The New York Times,* 28 de septiembre de 1942, citado por Campbell, *op. cit.,* p. 95.

[103] *El Sinarquista,* 25 de julio de 1940 y 20 de marzo de 1941, citado por Meyer, *op. cit.,* pp. 135-6.

partido.[104] A su llamado acudieron hombres valiosos: profesionistas, empresarios, artesanos, burócratas tanto privados como oficiales, grupos de universitarios y algunos obreros y campesinos "como los que seguían a Filogenio Mora, 'el abogado del pueblo guerrerense' ".[105] En el mismo año los delegados que fundaron el partido formaron una coalición incoherente de personas cuyo lazo en común fue su oposición a la política seguida por el presidente Cárdenas y su temor de que su sucesor continuara con la misma línea.[106] El fundador del PAN, intelectual y hombre de negocios sagaz, concibió al partido como un grupo de presión lo suficientemente fuerte para influir en la trayectoria gubernamental, pero sin pensar en tomar el poder, al menos en forma inmediata.[107]

El Partido Acción Nacional se definía a sí mismo como

> una organización permanente de todos aquellos que, sin prejuicios ni resentimientos, quieren hacer valer en la vida pública su convicción en una causa clara, precisa, definida, coincidente con la naturaleza real de la Nación y con la dignidad eminente de la persona humana. La filosofía política del PAN fue llamada por el maestro Efraín González Luna "Humanismo Político".[108]

El programa doctrinal del partido se basaba en que la nación mexicana no estaba formada en simples unidades biológicas agregadas en forma de rebaño, sino por seres racionales con almas que salvar y cuerpos que alimentar, agrupados en sociedades intermedias: familias, municipios, sindicatos, comunidades agrarias, instituciones de cultura, corporaciones religiosas y gremios profesionales, cuyos fines eran favorecer el desarrollo de la personalidad y enriquecer la comunidad. La autoridad y el Estado tenían como misión, y sólo se justificaban así, como gestores del bien común en el que debían armonizarse aquellas comunidades intermedias, suplir sus deficiencias y respetar sus características y atribuciones. Los fundadores consideraban la injusticia, la ignorancia y la miseria como resultado del desorden y de la opresión que ejercían los gobiernos de facción, y era deber y derecho de todos los mexicanos, no monopolio del Estado, el luchar contra ellas. La libertad era un derecho que había que defender, para poder participar de los beneficios de la nación y para compartir

[104] Luis González, "Los días del presidente Cárdenas", en *Historia de la Revolución Mexicana,* pp. 260-1.

[105] Luis Calderón Vega, *Reportaje sobre el* PAN. *31 años de lucha,* p. 9.

[106] Jean Meyer, *op. cit.,* p. 57.

[107] *Ibid.,* p. 58.

[108] Acción Nacional, *Estatutos.*

también las cargas que la hicieran progresar; "atacan la libertad las autoridades que, a nombre de una clase oprimen a las otras, lo mismo que quienes, con poder económico o social, quitan a otros los frutos de su trabajo o las oportunidades de mejoramiento y desarrollo". Para ellos, la escuela mexicana debía ser obra de todos los mexicanos; el Estado, con todo su poder económico, no podría resolver las graves carencias de la educación y de la cultura, ya que la educación de un pueblo no era sólo cuestión de dinero sino de reservas humanas y espirituales. Para que esta escuela mexicana se hiciera una realidad era preciso un "estado de paz escolar" y de objetividad científica, "contrarios a los fanatismos, los prejuicios históricos y doctrinarios y las actitudes arcáicas [*sic*] que han inspirado la legislación y la política educativa y han retrazado [*sic*] la Escuela Nacional". La libertad religiosa para todos los hombres debía estar garantizada por el Estado, éste no podía ni debía ser confesional y ninguna religión debía aspirar a otro privilegio social que el de servir mejor al espíritu del hombre. El trabajo era considerado como un derecho y un deber que debía ser garantizado por el Estado, quien debía dar oportunidad a todos para prestar sus servicios de acuerdo con su capacidad y vocación defendiendo los frutos de la labor y la dignidad del trabajador contra la explotación económica de hombres y empresas y contra la explotación política de los gobiernos y de los grupos de presión. "Las organizaciones de trabajo son el brazo fuerte de la economía y del cambio social y deben ser fomentadas por la sociedad y el Estado. Para ello el sindicato debe ser depurado de la corrupción política y liberado de la dictadura de líderes y políticos". La empresa debía ser una comunidad social que coordinara con justicia a obreros, ejecutivos, empleados, accionistas, clientes, y debía ser apoyada como fuente de bienestar nacional. La propiedad debía cumplir dos funciones: la personal de satisfacer las necesidades del propietario, y la social de contribuir al bien común. Olvidar cualquiera de estas dos funciones era lesionar la propiedad misma y la comunidad; el Estado tenía el derecho de imponer a la propiedad las modalidades que exigiera el bien común y debía garantizar las oportunidades de acceso a los bienes de producción para las clases desposeídas. El ejido y pequeña propiedad, debían ser la base de la vida económica y social de la nación. "Debe superarse ya la etapa prerrevolucionaria en que se consume y esteriliza el ejido, como instrumento político, como concesión graciosa y como dependencia política y económica del gobierno, y convertirse en verdadera comunidad de vida de las familias campesinas, con diversas técnicas operativas de producción organizada y manejada por los ejidatarios mismos, amparada por el derecho y apoyada por toda la comuni-

dad". La propiedad privada de la tierra debía convertirse en empresa moderna, en comunidad de producción y convivencia de todos los que en ella trabajaban y en eje de desarrollo de todas las poblaciones rurales. Debían ser liquidados los monopolios latifundistas que todavía subsistían. La economía nacional no debía ser patrimonio del Estado, sino fruto y responsabilidad de la iniciativa privada y de los grupos de productores; el Estado debía orientarla y apoyarla hasta conseguir su consolidación. El municipio debía ser la extensión de la familia, pero ya con autoridad civil; "Célula de la vida política, escuela de la democracia y agente básico del desarrollo de la comunidad mexicana". Consideraban que la dominación del Estado sobre el municipio, la usurpación de sus bienes y rentas por los gobiernos locales y la federación eran la causa de la miseria material y moral del municipio mexicano.[109] Por lo tanto, era una necesidad evidente dentro de la realidad histórica de México la formación de partidos que organizaran el cumplimiento del deber político y fueran permanentes tanto en su actividad como en sus fines.[110]

Según los estatutos del partido, los objetos de éste eran: la actividad cívica organizada y permanente, la intervención en todos los aspectos de la vida pública de México para lograr la realización de los siguientes principios fundamentales:

> 1º El reconocimiento de la preeminencia del interés nacional sobre los intereses parciales, y la ordenación y jerarquización armoniosa de éstos en el interés de la Nación. 2º El reconocimiento de la eminente dignidad de la persona humana, la garantía de todos los medios físicos y espirituales requeridos para garantizar con eficacia esa dignidad. 3º La subordinación de toda actividad individual, social o del Estado a la realización del bien común.[111]

Según opinión de Efraín González Luna, en 1939 se había llegado al punto más bajo de la depresión política. "Parecía incuestionablemente establecida la inutilidad de todo empeño para establecer sobre sus fundamentos naturales y legítimos, es decir, sobre sus bases representativas, las instituciones públicas". Observaba que en ese año no había una ciudadanía organizada, que se había extinguido en las conciencias no sólo la convicción apremiante de una conducta política normal, sino también la noción de su posibilidad. A los ojos de los principales fundadores del PAN, todos

[109] Luis Calderón Vega, *op. cit.*, pp. 12-7.
[110] Acción Nacional, *op. cit.*
[111] *Idem.*

los problemas de México parecían tener raíces políticas; su solución dependía de la rehabilitación política de México, deber y responsabilidad de todos los mexicanos. Debía renovarse el Estado, o la nación quedaría destruida. Esta rehabilitación moral de la política debería tomar en cuenta un triple proceso revitalizador: primero

> la reforma personal, la renovación de las conciencias por la revisión de principios, responsabilidades y actitudes prácticas frente a la comunidad. En seguida, la constitución, el desarrollo y la dinámica de la institución en que tiene encarnación social aquella reforma: el Partido. Finalmente, la acción de la levadura en la masa, del Partido sobre el País, acción catalizadora y generadora al mismo tiempo, trabajo cada vez más extenso y decisivo dentro de la evolución nacional.

Acción Nacional "quiso ser, desde el principio, no una mera aventura generosa, ni titular o beneficiario del destino político de México —aseguraba González Luna— sino sencillamente el instrumento de su regeneración, en el sentido biológico del término".[112]

En la comisión redactora de los Principios de Doctrina del PAN estuvieron católicos distinguidos como Efraín González Luna, Rafael Preciado Hernández y Miguel Estrada Iturbide, y positivistas o simplemente no católicos de vida intachable, como el ingeniero Agustín Aragón, el licenciado Gustavo Molina Font y el licenciado Aquiles Elorduy. Desde entonces quedó demostrado, según muchos panistas, que el PAN no era un partido confesional o religioso, que respetaba las diversas convicciones religiosas o las incredulidades que pudieran tener sus miembros, puesto que sólo los unía el afán de servir a México. Sin embargo, como la gran mayoría de sus dirigentes eran católicos, muchos de sus críticos lo calificaron como un partido "clerical". Los defensores respondían diciendo que si la mayoría de mexicanos profesaban la fe católica, era natural que hubiera una mayoría católica dentro de una organización representativa de la nación; además, "ni todos los católicos son clericales, ni siéndolo significaría que toda organización que integran, deportiva, o económica, artística o política, sería por ello 'un instrumento del clero' que es lo que se quiere connotar con 'clerical' ". Por otra parte, aseguraban algunos panistas que en México siempre que se ha mezclado o confundido con el catolicismo la actuación de los ciudadanos, se han introducido factores de división en la convivencia nacional; "frente a esta realidad, los funda-

[112] Manuel Gómez Morín, *Diez años de México. Informes del Jefe de Acción Nacional,* introducción por Efraín González Luna, pp. IX-XVI.

dores y miembros del PAN hemos querido evitar conscientemente que la Iglesia Católica que, por su naturaleza y fines, está por encima de los partidos, sea utilizada por éstos, inclusive por el nuestro, para finalidades políticas que en sí mismas son temporales y variables". Consideraban también que el deber político era tarea ineludible de cristianos y no cristianos, porque todos tienen obligación de cooperar activamente a la realización del bien común, y aunque el cristiano tiene motivaciones propias que deben regir su conducta en todos los órdenes de la vida, estas motivaciones no debían confundirse con los fundamentos de los derechos y obligaciones que le corresponden como hombre y como ciudadano.[113]

Sin embargo, en los medios oficiales se les siguió atacando por ser un partido confesional, porque era burgués y estaba sujeto al clero. Vicente Lombardo Toledano consideró como importante la aparición del PAN

> por el hecho de que desde la época de la Reforma no se había organizado políticamente la Iglesia católica y los elementos conservadores en forma de movimiento o partido político. Así es que el surgimiento del PAN tuvo esa significación: el de que los elementos de la derecha conservadora aparecieron nuevamente organizados para disputar las ideas y, al mismo tiempo, la vida política del país a las fuerzas revolucionarias.[114]

Por su parte, Manuel Gómez Morín opinó que, como partido político, Acción Nacional no tenía carácter religioso alguno, ni pedía a sus miembros declaraciones de fe ni de sus convicciones religiosas[115] que nunca había representado los intereses de la Iglesia, ni de los "big business", ni era clasista ni había elaborado jamás programas hechos con otro fin que el de hacer frente a los problemas de México.[116]

Fuera de la relación personal que los católicos miembros del Partido tenían con sus prelados y con sus párrocos, no se habían establecido vínculos con el clero y la jerarquía mexicana. Aseguraba Gómez Morín: "No, la Iglesia no tiene que ver con la acción política, ni hemos querido, ni habríamos aceptado la intervención de la jerarquía en los trabajos del Partido", y agregaba que algunas veces la jerarquía se había mostrado hostil a las acciones del partido. Por ejemplo, cuando Acción Nacional se propuso iniciar la reforma del artículo 3º Constitucional en 1941, el arzobispo Luis María Martínez se había opuesto terminantemente al pro-

[113] Luis Calderón Vega, *op. cit.*, pp. 27-30.

[114] James W. Wilkie y Edna Monzón de Wilkie, *México visto en el siglo* XX, pp. 353-4.

[115] *Ibid.*, p. 230.

[116] *Ibid.*, p. 228.

yecto, pues él quería que no se planteara el problema de la educación porque prefería mantener el *statu quo* que había logrado establecer con Cárdenas y con Ávila Camacho, mientras que "nosotros queríamos acabar con ese *status quo* y definir en el texto constitucional, en una forma precisa, permanente y garantizada, la libertad de enseñanza".[117] Sin embargo, decía Gómez Morín,

> nosotros creemos que toda acción que se hace por la comunidad está amparada por una corriente teologal. No se puede trabajar por la comunidad sin fe; no se puede trabajar sin caridad; caridad es fundamentalmente donación y acto de entrega a la comunidad [...] Hablamos de salvación en todos los sentidos: en el sentido económico, en el sentido social, en el sentido político, en el sentido espiritual también. No creemos que un país se pueda salvar nada más en lo económico o nada más en lo político. Si no hay salvación integral, es muy difícil pensar en otra salvación.[118]

La plataforma del PAN no estaba en desacuerdo con la ideología de la Iglesia: a favor de la propiedad privada y de la libre empresa, era anticomunista y antisocialista, luchaba por la obtención de la libertad religiosa y no se hallaba en ella ningún elemento contrario a la concepción cristiana de la vida, "que sirve de fundamento a la civilización occidental de la que México forma parte", expresaba Adolfo Christlieb Ibarrola al hacer un análisis de la trayectoria del partido.[119]

Es verdad que entre sus primeros fundadores existieron hombres como Aquiles Elorduy —que no era católico— lo que le dio pluralidad al partido. Elorduy se consideraba a sí mismo antiporfirista, antimaderista y antihuertista, y en todo momento luchó en la oposición. Fue el fundador del periódico *La Reacción,* porque le pareció que era necesario oponerse a la política cardenista que "era en extremo radical y quizá nociva para el interés público, porque los ataques a la propiedad tan drásticos y violentos como la expropiación de las haciendas de los Sres. Cusi, la destrucción de las propiedades henequeneras de Yucatán y de la región lagunera sembrarían una desconfianza terrible para la industria".[120] Se unió al PAN porque su programa coincidía con el del Partido Antirreeleccionista del que él formó parte. Pero fue separado del partido "cuando censuré por anticonstitucional una peregrinación católica efectuada en Durango en

[117] *Ibid.,* p. 182.
[118] *Ibid.,* p. 221.
[119] Entrevista con Antonio Brambila, 21 de mayo de 1983.
[120] *Novedades,* 11 de septiembre de 1961.

unión armónica entre el Sr. gobernador y el obispo y dijeron los jerarcas de Acción Nacional que yo había desconocido los principios del partido".[121]

Si es verdad que no se puede considerar al PAN como un partido confesional al estilo del Partido Católico que se formó en 1909, no se puede negar que sus miembros respetan y tienen contacto con la jerarquía eclesiástica y que muchas de las veces actúan de común acuerdo con ella.

¿Cómo eran las relaciones entre la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Acción Nacional? El PAN estaba muy identificado con la banca y con el sector industrial de Monterrey. El programa y los miembros de ambas organizaciones son muy distintos y no pueden confundirse. Intelectuales, estudiantes, propietarios, industriales y la élite dirigente formaban la clientela del PAN, y sus problemas estaban alejados de los de la masa trabajadora y campesina y de la Unión Nacional Sinarquista.[122] Ambos grupos luchaban contra la legislación anticlerical, contra la escuela gubernamental y pretendían la renovación moral de la nación de manera coherente con las doctrinas de la Iglesia.

Acción Nacional tuvo el deseo de encontrar puntos de acuerdo para trabajar unido a los sinarquistas. "Creímos que si ellos tenían un movimiento cívico podía haber la unión [...] Hubiera sido muy interesante; se habría adelantado mucho si hubiera sido posible esa unión —comentaba Gómez Morín—. Pero creo que desde el principio no fue posible, entre otras cosas, porque ellos tenían una sociedad secreta, y nosotros no queríamos tener ninguna sociedad secreta". Con su organización ellos pretendían lograr una unidad de mando que se designara desde arriba. "Nosotros concebimos desde el principio al Partido como un movimiento democrático, de abajo para arriba [...] Son dos puntos de vista radicalmente distintos, por más que estemos de acuerdo en programas parciales y en propósitos generales".[123] El sinarquismo contaba con fuerza popular, lo que le faltaba al PAN, y éste carecía de la preparación militar y de la base del pueblo, lo que pudo haberle dado el sinarquismo. Por eso no se llegó a un entendimiento entre ambas organizaciones.[124]

Ya desde la Asamblea Nacional de Jefes Sinarquistas del 23 de septiembre de 1939, algunos miembros del PAN invitados por Antonio Santa-

[121] *Idem.*
[122] Meyer, *op. cit.*, p. 57.
[123] Wilkie, *op. cit.*, p. 179.
[124] Entrevista con Antonio Gómez Robledo, 29 de marzo de 1985. Nos dice que él no perteneció al PAN porque estaba muy dominado por los banqueros de Monterrey, aunque reconoce que contaba con muy buenos elementos como Efraín González Luna entre otros. Muchos llamaban al Partido "La Junta de Notables".

cruz pretendían llegar a un entendimiento. Santacruz, dirigente secreto de La Base, creía que podría tener a su disposición al partido político recién formado. Algunos sinarquistas pasaron entonces a formar parte de Acción Nacional. Miguel Estrada Iturbide, por ejemplo, fungió como jefe fundador del PAN en Michoacán y al mismo tiempo como jefe de Las Legiones. Poco después Abascal logró en Michoacán la absoluta independencia respecto a Acción Nacional, al destituir a Estrada Iturbide. Cuenta Abascal que el sentimiento del PAN fue grande; incluso hubo un tiempo en que se llegó a pensar en que "formara parte del Consejo Nacional secreto un representante del PAN, el licenciado don Manuel Ulloa, incondicional y dedo chiquito de Gómez Morín. Llegó a haber el peligro de que la Jefatura Nacional cayera en manos de Ulloa [...] porque el PAN no era enemigo de la Revolución sino del sinarquismo".[125] "Nos empezaron a decir 'los primarios'. Se creían los grandes intelectuales y a nosotros unos pobres diablos". Sin embargo, reconocía Abascal que dentro del partido había gente muy inteligente como Gómez Morín, Estrada Iturbide y otros muchos. "Traté a Don Manuel con frecuencia y puedo afirmar que pocos hombres he conocido tan talentosos como él. Y a la vez lo distinguía un gran don de gentes. Pero no para conquistar ni obreros ni campesinos. Porque no conocía ni conoció nunca su lenguaje".[126] Abascal no simpatizó con los panistas pues nunca creyó en sus métodos de acción; "Los intelectuales de Acción Nacional se metían en una trampa; la trampa del voto individual, universal, desarticulado en cuyo respeto por la banda de ladrones que lo manipulan han cifrado la salvación y la dicha de México";[127] tampoco confió en sus aliados, los industriales de Monterrey, porque carecían "de una visión netamente espiritual" y porque nunca se podría implantar un "régimen verdaderamente social cristiano" bajo su protección. Y tampoco confió en Santacruz por aliarse con los panistas, y finalmente rompió con él. Cuando cierto reportero le preguntó a Abascal en 1941 si los sinarquistas actuaban de acuerdo con Acción Nacional, contestó:

> Tratamos de lograr la unificación del pueblo mexicano. Por tanto, nuestra causa no admite más que una sola agrupación, bajo una única idea y en un solo organismo. Afiliarnos o permitir la coalición —aun condicional— de otras centrales de funcionamiento independiente sería contradecirnos. Por excelente que nos parezcan cualesquiera instituciones o personas, sólo

[125] Salvador Abascal, *Mis recuerdos...*, pp. 161-2.
[126] *Ibid.*, p. 166.
[127] *Ibid.*, p. 183.

pueden entrar en relación con nuestro movimiento empuñando la bandera del Sinarquismo y profesando nuestros idénticos ideales.[128]

"Lástima que Abascal no fue del PAN —comenta Antonio Brambila— se hubiera podido dar una pelea real. Pero Abascal no admitía un movimiento que no lo tuviera a él como cabeza. No dejó que el PAN prosperara y su gente no llegó a prosperar tampoco".[129]

Los panistas, tan católicos como los sinarquistas, trataban de erigir un régimen un tanto liberal: "lo que el hombre pueda hacer por sí solo, lo debe hacer él, y no tiene derecho la familia de irrumpir en su personalidad [. . .] Lo que la familia puede hacer por sí sola, no lo tiene que hacer el municipio, la ciudad. Lo que el municipio puede hacer, no lo tiene que hacer el Estado; lo que el Estado puede hacer, no lo tiene que hacer la Federación".[130] Creían, por lo tanto, en la persona, en la familia como el organismo más cercano al individuo, en la organización municipal, en los estados, según fueron concebidos por los liberales del siglo pasado, y en último término en la Federación. Negaban que los poderes centrales fueran los únicos aptos de ayudar a la solución de los problemas de México, "no aceptan en suma, la tesis de Cárdenas referente a la primacía del gobierno Federal".[131]

Cuando en 1941 Manuel Gómez Morín propuso a Salvador Abascal la fusión de Acción Nacional y sinarquismo, Abascal puso las siguientes condiciones:

1. Las dos organizaciones pueden fusionarse con el nombre de Acción Nacional Sinarquista.
2. Como la fuerza del Sinarquismo es incomparablemente superior a la de Acción Nacional, la actual Jefatura sinarquista será la cabeza de Acción Nacional Sinarquista.
3. Los actuales jefes de Acción Nacional formarán un Consejo de mera consulta a las órdenes del Jefe Nacional para la planeación de todo un sistema legislativo.
4. Acción Nacional Sinarquista no será un Partido electoral. Seguirá los mismos lineamientos y el programa de la actual Unión Nacional Sinarquista.[132]

128 *Ibid.*, p. 213.
129 Entrevista con Antonio Brambila, 21 de mayo de 1985.
130 José Flores García, "Acción Nacional y la doctrina de la Iglesia Católica", en *El Partido Acción Nacional*, pp. 79-82.
131 Luis González, *op. cit.*, p. 261.
132 Abascal, *Mis recuerdos. . .*, p. 380.

Por supuesto, los dirigentes del PAN no volvieron a intentar otro acercamiento con los sinarquistas.

Acción Nacional entró al lado de Almazán en las elecciones, "pero en forma muy condicionada". Manuel Gómez Morín explica que

> simplemente era el otro, el único candidato posible de oposición. Se dijo: Ya están postulados el candidato oficial y el general Almazán en su contra. No se divida la oposición. Muchos proponían que el Partido no tomara en esos momentos ninguna decisión sobre el candidato; pero entonces no habría sido un partido; habría nacido como una academia más, como un centro de estudios sociales y políticos; una cosa que no era lo que nosotros queríamos. Nosotros considerábamos esencial crear un partido político actuante.

En 1939 era necesario dar "una salida política al estado de angustia que había en México"; un gran sector de la población creía que ese cambio lo podía dar Almazán, pero "nosotros no lo creíamos y, al día siguiente de las frustradas elecciones, nosotros dijimos: hay que continuar la lucha, hay que continuarla; pero para resolver los verdaderos problemas de México".[133]

José Valadez opinó acerca del Partido Acción Nacional lo siguiente:

> La empresa de Gómez Morín fue admirada por un sector de la población pero no tuvo un desarrollo partidista capaz de oponerse al partido revolucionario tanto porque este último estaba muy bien enraizado dentro de las funciones del Estado, cuanto debido a que Gómez Morín, tratando de obtener triunfos electorales, olvidó, no obstante su cultura, que la masa rural de México, que durante veinticinco años no había recibido un solo agravio de la Revolución y sí muchos y portentosos beneficios, no se entregaría a una nueva parcialidad que no le ofrecía más que la bondad del régimen democrático y la honorabilidad de sus caudillos lo cual no podía ser suficiente para llenar las ambiciones económicas y políticas de una población rústica que se hallaba complacida de tener un presidente que era nativo de la ruralidad, que comprendía a la ruralidad y que se empeñaba en servirla sin importarle si de esa manera apartaba a la República de la era industrial o de la Constitución.[134]

[133] Wilkie, *op. cit.*, p. 177.

[134] José Valadés, *Historia general de la Revolución mexicana.*

Capítulo VI

EVANGELIZACIÓN Y HETERODOXIA

1. La acción católica

Después de tres años de lucha durante los cuales peligró la existencia propia de la Iglesia, se llegó a los arreglos de 1929. La Iglesia no desapareció, pero no se tenía en claro cuál sería su situación dentro de la sociedad mexicana. Muchos fueron los que criticaron los arreglos; entre los católicos hubo diferencia de opiniones. Un grupo, el de los descontentos, se inclinaba por acciones rápidas y eficientes e incluso deseaba utilizar de nuevo la violencia en contra de las actividades del Estado, que no respetaba el *modus vivendi.* Pero otro grupo de católicos, el más numeroso, deseaba la paz. Éste, encabezado por Pascual Díaz, veía el camino de la reconciliación con el Estado como el único viable para la sobrevivencia y la reconstrucción de la Iglesia. El arzobispo, siguiendo las instrucciones de Roma, quería que tanto religiosos como seglares dejaran de hacer la guerra al gobierno para que fuera posible el resurgimiento de la Iglesia en la nación, conservando la influencia espiritual sobre sus fieles y dejando a un lado, por lo pronto, ciertas aspiraciones políticas.

La Iglesia necesitaba, pues, utilizar métodos diferentes a los de la década anterior para defender sus intereses. Una parte importante en la reorientación de sus métodos había sido la reorganización de las acciones de los seglares católicos: la fundación de la Acción Católica Mexicana en diciembre de 1929, fue uno de los primeros resultados. La Iglesia requería el apoyo de los seglares puesto que éstos podían actuar con mayor facilidad que los religiosos dentro de la sociedad secular; por esto se decidió por la ayuda de los laicos, pero con una condición: que fuera un movimiento controlado y coordinado por las autoridades eclesiásticas y por lo tanto en todo apegado a las doctrinas y lineamientos de la Iglesia.[1]

[1] Elwood Rufus Gotshall Jr., *Catholicism and catholic action in Mexico, 1929-1941. A church's to a revolutionary society and the politics of the modern age,* p. 81.

La Acción Católica (AC) estaba proliferando en otros países y parecía el momento adecuado para establecerla en México, por la política de contemporización que había decidido llevar a cabo la jerarquía católica mexicana. Según la propia definición de Pío XI, la Acción Católica "es la participación de los seglares en el apostolado jerárquico, para defensa de los principios religiosos y morales, para el desarrollo de una sana y benéfica acción social, bajo la jerarquía eclesiástica, fuera y por encima de todo partido político, a fin de restaurar la vida católica en la familia y en la sociedad".[2] Por lo tanto, la Acción Católica es un apostolado organizado por los seglares; ellos son su sujeto propio, su causa eficiente; todos los católicos estaban llamados a sus filas. Sin embargo, se esforzaba por preparar élites, grupos escogidos para "lanzarlos a la conquista de los que viven alejados de Cristo y suscitar en las masas, vocaciones al apostolado jerárquico". Estaba integrada por personas escogidas, es decir, por gente seleccionada entre los fieles, porque, para dar comienzo a las grandes empresas, eran menester "pocos y buenos"; la masa también tenía su importancia porque ella era la que "bien dirigida puede ganar las buenas posiciones". La Acción Católica es un organismo y una actividad jerárquica; un apostolado que se ejerce en organismos oficiales de la Iglesia, y siempre bajo la jerarquía; es, como lo dijo el cardenal Pacelli, "inserción del apostolado seglar en la organización jerárquica de la Iglesia".

Tendía, la Acción Católica, a aprovechar ordenadamente todas las fuerzas católicas de cada país, uniéndolas bajo la dirección del episcopado; coordinándolas para hacerlas más eficientes y creando los organismos que piden las necesidades de cada región y de cada época. Como organismo oficial, invitaba a las asociaciones piadosas, de caridad o de apostolado que ya existían a formar parte de ella, pero sin absorberlas: podían conservar toda su autonomía. Lo que se pretendía era aprovechar todas esas fuerzas dispersas para que, con una buena coordinación, fueran más prácticas y eficaces y así obtener un mayor control y poder sobre el grupo católico y su acción dentro de la sociedad.

La Acción Católica tenía el mismo fin sobrenatural que la Iglesia en su apostolado jerárquico; se proponía, ante todo, la santificación de las almas. Su método: formar primero grupos escogidos de verdaderos apóstoles y con ellos actuar en las masas. Su fin: la difusión, la defensa y la aplicación de la fe y de la doctrina cristiana en la vida individual, familiar

[2] Pío XI a la presidenta de la Unión Internacional de Ligas Femeninas Católicas, 30 de julio, 1928, en *La Acción Católica,* Quito, Ecuador, 1939. Gobierno Eclesiástico de la Arquidiócesis, p. 19.

y civil.[3] El apostolado de la Acción Católica se podía aplicar en todas direcciones, pues aunque su terreno propio era el religioso, también se extendía al campo social, cívico y aun político; o sea, dondequiera que estuviera en juego "la salvación de las almas". Por lo tanto podía llegar a ser un eficaz medio de control de poder.

El papa consideraba a las asociaciones religiosas como "verdaderos y providenciales auxiliares de la Acción Católica", pero no eran propia, literal o formalmente Acción Católica. Lo que caracterizaba la organización y el apostolado de ésta fue que, por su naturaleza, estaba coordinada y subordinada a la jerarquía, lo que no se puede decir de las otras asociaciones de piedad y de apostolado. Sin embargo, éstas, ya sean Órdenes Terceras, Congregaciones Marianas, Apostolado de la Oración, Conferencias de San Vicente de Paúl o cofradías de cualquier clase, podían ligarse a la Acción Católica si pedían su adhesión. Ninguna asociación piadosa debía temer que, al organizar sus cuadros, la Acción Católica invadiera alguna de sus atribuciones porque, según lo había dicho Pío XI, la Acción Católica no destruía ninguna otra institución católica, sino que se proponía darles vida y coordinarlas para su mayor eficacia.

También la acción social, en cuanto significa difusión de la doctrina social católica y formación de las conciencias era una de las tareas principales de Acción Católica, pero en cuanto significaba creación y dirección de obras económico sociales, sólo dependía de ésta en la parte moral y doctrinal. Por lo tanto, la Acción Católica no se encargaba directamente en organizar sindicatos, cooperativas y otras obras económicas o profesionales, pero procuraba impulsarlas por medio de organismos que fueran dirigidos por miembros prominentes de ella; además, no impedía que otras instituciones de católicos organizaran este tipo de obras económico sociales y profesionales, sino que las apoyaba y las orientaba en materia doctrinal y moral.

Respecto a la política, por ser la Acción Católica una organización oficial y jerárquica de la Iglesia, sus relaciones con la política eran las mismas que las de ella. Pío XI estableció la siguiente distinción: por una parte la Acción Católica estaba "fuera y por encima de los partidos políticos" que hacían política técnica, partidista, muchas veces de intereses pequeños; mas por otra parte la Acción Católica no podía desatenderse de la política cuando ésta "toca al altar" y por otra parte preparaba a sus socios para que actúen en política dándoles una preparación social y cívica conforme a los principios cristianos, "Si las cuestiones políticas —según

[3] *La Acción Católica,* pp. 16-21.

Pío XI— implican intereses religiosos y morales, la Acción Católica puede y debe dado el caso, intervenir directamente, dirigiendo todas las fuerzas de los católicos por encima de toda mira particular, con una acción disciplinada a los superiores intereses de las almas y de la Iglesia".[4] La Acción Católica aspiraba a preparar políticamente a los católicos; por ello sus miembros, en tanto ciudadanos, podían ser al mismo tiempo jefes de partidos políticos o dirigentes de asambleas políticas, y era por medio de su conciencia cívica y de su preparación como cristianos como podrían influir en la sociedad. Sin embargo se recomendaba que ningún jefe de la Acción Católica dirigiera al mismo tiempo algún partido político, porque "dada la esencial distinción de fines entre la política (que procura el bienestar temporal)y la Acción Católica (que procura el bien eterno de las almas) es natural que deben ser distintas las jerarquías, es decir, los jefes; y las organizaciones, es decir, los círculos o centros".

Como movimiento unificado y en forma oficial, la Acción Católica Mexicana se fundó en diciembre de 1929. En un principio respaldaron la organización el arzobispo de México Pascual Díaz, el obispo Manuel Fulcheri, el padre Miguel Darío Miranda, el padre Ramón Martínez Silva, s.j., y el padre Rafael Dávila Vilchis, entre otros. Se formó una comisión que aprobó los estatutos que entraron en vigor el 8 de junio de 1930; para integrarla se tomaron como base cuatro organizaciones fundamentales: la Unión de Católicos Mexicanos (UCM), la Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM), la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) y la Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM). Los universitarios no encajaron como organización fundamental, como acontecía en Italia, pero la Unión Nacional de Estudiantes Católicos fue aprobada en 1941 como una asociación confederada.[5] Los primeros años de actuación de la Acción Católica fueron tiempos de actividades confusas e inciertas, mientras que se definían los objetivos propios de la nueva organización.

Sin embargo, la formación de la Acción Católica indicaba la conciencia de la Iglesia acerca de la necesidad de adaptarse a las cambiantes condiciones sociales, económicas y políticas de los años treinta y que eran el resultado de la Revolución mexicana. Los métodos de adaptación todavía no estaban muy claros; esta necesidad de adaptar la Iglesia a las nuevas condiciones estaba muchas veces obstruida por la resistencia a reestructurar el control del clero sobre las organizaciones religiosas y seculares. Los organismos de la Acción Católica tuvieron en la parroquia su

[4] *Ibid.,* pp. 36-8. El papa Pío XI al cardenal Segura.

[5] Joaquín Márquez Montiel, *La Iglesia y el Estado en México,* pp. 41-3.

principal sede de acción, porque ahí se daba la relación párroco/Acción Católica/fieles. Cada grupo tenía un consejero religioso o asistente eclesiástico; éste debía aconsejar, impulsar y animar a todos los participantes de la Acción Católica y velaba porque no se apartaran de la doctrina y moral cristiana. "No debe inmiscuirse en lo puramente técnico o profesional, no debe actuar como director ni tampoco como representante, ni tiene derecho a voto, debe ser el lazo de unión entre los laicos y la jerarquía, es consejero espiritual pero no debe olvidar que son los laicos los que participan, organizan y realizan el apostolado".[6]

Aunque el clero declaraba no tener ningún control directo sobre las organizaciones de la Acción Católica y grupos auxiliares, no había duda de la influencia clerical en estos grupos a través de los consejeros eclesiásticos. La jerarquía católica, conservadora y tradicional, influyó en las organizaciones seglares a través de los asistentes eclesiásticos y las mantenía bajo su control. La Acción Católica fue un intento por parte de la jerarquía para evitar los errores cometidos antes de 1930, los que habían propiciado la persecución de católicos y de la Iglesia por parte del gobierno, y a lo largo de los años treinta muchos líderes católicos trataron de disuadir a la Iglesia y a la Acción Católica en contra de cualquier actividad política directa y apoyo a la violencia que hubiera podido renovar o incrementar las medidas anticlericales del gobierno. En dicho periodo la Acción Católica siguió un camino cauteloso; la jerarquía no confiaba en su nueva creación y la tenía bajo estricto control. Algunos miembros creían que la Acción Católica debía ser como la jerarquía —un paso aparte de la participación directa política— y que simplemente debía educar a sus miembros en principios católicos, económicos y sociales, para que, propiamente preparados, como ciudadanos individuales y votantes llevaran a cabo una acción positiva en la sociedad, según los principios de la Iglesia. Otros creían que la Acción Católica como organización debía tomar una parte activa en la vida secular social, económica y política. Ambos aspectos pudieron sobrevivir en los años treinta, sobre todo a través de algunas de sus organizaciones auxiliares, como por ejemplo la Liga para la Defensa de la Familia o la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.[7] En 1931, por ejemplo, para unificar los trabajos de la Acción Católica se reunieron en junta las siguientes agrupaciones: Acción Católica Mexicana, Liga Defensora de la Libertad, Asociación Católica de la Juventud Mexicana, Brigadas Femeninas de Santa Juana de Arco, Confederación

[6] "El reverso de la figura del asistente eclesiástico", *Christus,* febrero de 1936, p. 178.

[7] Gotshall, *op. cit.,* pp. 154-7.

Nacional Católica del Trabajo Unión Pro-Raza, Prensa Católica, Caballeros de Colón y Asociación Católica Nacional de Padres de Familia. Los principales acuerdos de la junta fueron: 1) defender y reconquistar las libertades esenciales, 2) prestarse todos ayuda mutua para lograr este fin, 3) la formación de Acción Nacional para la dirección y unificación de los trabajos. El Consejo quedó integrado por: padre Mariano Navarro, licenciado Miguel Palomar y Vizcarra, Luis Beltrán y Mendoza, doctor José Aurioles Díaz y señora Refugio Goríbar de Cortina.[8]

Para que la Acción Católica empezara a funcionar en una diócesis era necesario que el consejo nacional promoviera la organización de las juntas y consejos diocesanos. En cada diócesis el señor obispo designaba a los sacerdotes que debían ser asistentes eclesiásticos tanto de la diócesis misma como de las cuatro asociaciones principales y de los secretariados; después, los asistentes eclesiásticos escogían a los hombres, mujeres y jóvenes más celosos y de más prestigio por su vida cristiana, inteligencia y preparación para formar los cuatro consejos y los secretariados; con ellos se formaba la junta diocesana. En ésta debían estar también representadas cada una de las instituciones o asociaciones interparroquiales, como las congregaciones marianas, los grupos de trabajadores, etcétera. Esta junta diocesana se encargaba, pues, de formar las juntas parroquiales y estudiaba las necesidades de la diócesis para fomentar y crear las instituciones que más convenían.

Ya en la parroquia y con la ayuda del párroco, que era generalmente el asistente eclesiástico, se escogía a las personas que formarían las juntas parroquiales de la Acción Católica; la junta parroquial elegía entonces su mesa directiva.[9] Se debía tener presente que

> los verdaderos jefes no salen de la gleba, salen de las clases superiores del conglomerado social, salen de entre los mejores campesinos, de entre los mejores obreros, de entre los mejores profesionistas, de entre los mejores hombres de negocios, unidos todos en un sentimiento de solidaridad social, que es producto del amor a los suyos, de la comprensión de sus necesidades y el conocimiento de sus posibilidades y de la participación de un mismo ideal.[10]

[8] Archivo del arzobispado de México, *Libros de Gobierno, 1931,* 10 de diciembre de 1931.

[9] *La Acción Católica,* pp. 62-5.

[10] ONIR, órgano de la Comisión Central de Instrucción Religiosa, 17 de mayo de 1936.

Se trataba, pues, de una organización jerárquica y clasista. El primer trabajo de la junta parroquial era el de constituir los centros parroquiales de las cuatro asociaciones. Para ser socio se requería tener una conducta moral intachable, primero se debían escoger los mejores individuos para con ellos formar a los dirigentes, después se seleccionaría a los buenos militantes, o sea socios capaces y ansiosos de realizar el apostolado; el paso siguiente era actuar en las masas. También era necesario pagar una cuota mínima; para establecer el monto de las aportaciones se recomendaba seguir el consejo del padre Rutten, el organizador de los sindicatos católicos de Bélgica: "siempre pecamos los católicos por imponernos cuotas demasiado pequeñas. Fijémonos en las organizaciones socialistas y comunistas. Gracias a sus grandes cuotas, pueden hacer lo que hacen".[11]

A la Unión de Católicos Mexicanos pertenecían los hombres casados o solteros mayores de 35 años. Según el sumo pontífice, el campo propio de esta asociación debía ser entre otras cosas: el velar por la moralidad pública, el promover la defensa de la Iglesia y de los principios católicos, la propaganda de los sanos principios sociales y la organización y mantenimiento de las obras e instituciones obreras que defiendan sus intereses económicos como sindicatos, cooperativas, mutualismos, etcétera, la vigilancia de la educación de la niñez y de la juventud, el influir en la legislación cristiana de la nación, el ejercicio de la caridad cristiana, el culto y la obra de ejercicios espirituales, el fomento de las vocaciones sacerdotales, la organización de los católicos según su profesión, la lucha contra el alcoholismo y otras acciones por el estilo.[12]

La Unión de Católicos Mexicanos fue la rama más activa de la Acción Católica en la década de los treinta. Consciente de los problemas que existían en la nación, tomó medidas para tratar de solucionarlos. El problema de la educación socialista implantada por el gobierno fue una de sus principales preocupaciones; trató de encauzar la actitud de los padres de familia, de formar conciencia en ellos, de hacerles ver sus responsabilidades y la gravedad del peligro en que se encontraban sus hijos como cristianos y como católicos al recibir ese tipo de educación. Los jefes de la UCM explicaron a sus socios la encíclica sobre la educación cristiana de la juventud de su santidad Pío XI, la obligación de los padres de defender sus derechos en el terreno cívico y la necesidad de actuar conjuntamente para tener mejores resultados.[13] Por ello, una de las secciones

[11] *La Acción Católica,* pp. 66-7.

[12] *Ibid.,* p. 68.

[13] "Los asistentes de la UCM y el momento actual", *Christus,* diciembre de 1935, pp. 70-1.

más importantes de la UCM fue la de Acción Escolar. Los principales problemas que hacían difícil la solución del problema escolar eran, según los jefes: la ignorancia sobre problemas de capital importancia, como la educación de la niñez, la "apatía crónica de los hombres de México para toda clase de acción" y la desunión y falta de organización para una acción colectiva única que pudiera resolver el problema. El objetivo de la organización era, pues, el "unificar las inteligencias y las voluntades de todos los padres mexicanos, para que uniéndose ante el peligro común, ofrezcan un frente único, de una sola pieza, en el terreno cívico, a la imposición criminal".[14]

Las secciones más importantes que urgía establecer en todas las parroquias eran las del "Problema Escolar", la de "Instrucción Religiosa de Adultos", la de "Piedad" y la de las "Clases Trabajadoras".[15] La de instrucción religiosa en los grupos de hombres consideraba que la "raíz de todos los males de la sociedad mexicana era la Ignorancia Religiosa"; la apatía de los padres de familia para defender sus derechos y cumplir con sus obligaciones se debía en gran parte a su ignorancia en materia de religión. Sólo una sección bien organizada en cada grupo parroquial de la UCM que se encargara de catequizar no sólo a los católicos devotos sino que llegara hasta los que no lo eran, que penetrara en las familias, en las fábricas, en las empresas, en los tugurios, en las oficinas; sólo una verdadera acción católica moderna podría terminar con la ignorancia religiosa.[16] La sección de Piedad de los grupos de la UCM se proponía que todos sus miembros vivieran una vida de piedad sincera, factor que se consideraba de importancia capital para la buena marcha y el eficaz apostolado de los grupos de la Acción Católica.[17]

La sección de las clases trabajadoras se preocupaba por el estudio de la doctrina social de la Iglesia, por su divulgación y por su práctica para formar en los miembros de la Acción Católica una conciencia social católica; se pedía la inclusión de los principios sociales católicos en la doctrina del catecismo; se trabajaba por formar la conciencia social de los patronos, de los profesores, de los obreros; se preocupaba por la formación religiosa y moral de las clases trabajadoras por medio de retiros y de aso-

[14] "El deber número uno de los grupos de UCM", *Christus*, enero de 1936, pp. 182-3.

[15] "UCM. La sección de los grupos parroquiales", *Christus*, enero de 1936.

[16] "La sección de instrucción religiosa en los grupos de hombres", *Christus*, abril de 1936, pp. 382-3.

[17] "La sección de piedad en los grupos de UCM", *Christus*, julio de 1936, pp. 669-70.

ciaciones eucarísticas y se pensaba en la fundación de un instituto obrero para la formación de dirigentes.[18] El fin específico de esta sección era formar un núcleo de obreros bien preparados para desarrollar una acción inteligente e intensa en las grandes masas obreras, con objeto de prevenirlas contra el socialismo y el comunismo y de enseñarles la verdadera doctrina social católica de la Iglesia. En las filas de la UCM predominaba la fracción obrera. No se podía prescindir, por lo tanto, de este apostolado del obrero para el obrero. Los miembros de la UCM estaban conscientes de que en este campo de actividad —el de la cuestión obrera y de la conquista de las masas trabajadoras— se les habían adelantado los que ellos consideraban "enemigos de la iglesia"; sin embargo, los católicos debían aprovechar su ejemplo de acción organizada por atraerse a las masas obreras y seguir el mismo camino, puesto que "no quiere que esas grandes porciones de hombres y mujeres escapen a su influjo salvador".[19] Así pues, se veía la necesidad de procurar las mejoras materiales de la clase obrera, favoreciendo medidas oportunas y leyes protectoras de trabajo, facilitando la colaboración de las organizaciones obreras, disciplinando debidamente el consumo, auspiciando el ahorro, procurándoles viviendas sanas y todo lo necesario para mejorar su bienestar. Todo esto debía llevarse a cabo como un acto de justicia y de caridad social y no como resultado de la lucha de clases y en todo siguiendo los principios sociales de la Iglesia.[20] La necesidad de dar orientación espiritual a los obreros era muy importante puesto que los miembros de la UCM notaban que se hallaban muy alejados del templo y de la parroquia:

> fuera de algunas excepciones honrosas, un número ingente de obreros vive en la indiferencia religiosa, y a menudo ha perdido la fé [*sic*] Hasta las prácticas tradicionales del bautismo, de la primera comunión, del matrimonio religioso, van desapareciendo en algunos lugares. Se habla de inquietud religiosa y de la necesidad de Dios, pero el que frecuenta el ambiente obrero ve que de hecho la inquietud y la necesidad de marras aparecen bien poco en las masas. Las preocupaciones, los pensamientos se polarizan casi todos en torno de las cosas de la tierra.

[18] "Tercera Asamblea Nacional de Acción Católica. Conclusiones aprobadas sobre temas", *Christus,* septiembre de 1936, pp. 864-5.

[19] "Las clases trabajadoras en los grupos de la UCM", *Christus,* mayo de 1936, pp. 462-4.

[20] Pío XI, encíclica "Firmissima Constantian", sobre la situación religiosa en México, en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos,* edición preparada por José Luis Gutiérrez García, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955.

Consideraban también la necesidad de poner todos los elementos indispensables para el acercamiento del grupo obrero a la Iglesia: "Tengamos presente que si a estas almas perdidas en el caos del materialismo y de la propaganda atea, no se les da toda la posibilidad, por mejor decir, toda la comodidad de oír la voz de la Iglesia, la batalla está perdida de antemano". Debía respetarse la dignidad del obrero y favorecer el desarrollo de su personalidad, tratar de ganárselo como compañero y como amigo pero dentro de su propio ambiente, en su fábrica, en su casa, y obtener el bien del obrero mediante el obrero.[21]

Los dirigentes de la UCM estaban conscientes de que el problema vital de las clases trabajadoras, por ser de realidad nacional urgente, era el asunto campesino y se preguntaban: "¿las masas campesinas mexicanas de quién son, de Cristo o de Marx?" Consideraban que desde hacía muchos años las masas campesinas habían sido objeto de conquista de todos los que ansiando el poder se habían valido de ellas para organizar revoluciones, para triunfar en elecciones, prometiéndoles la redención económica, tratando de apartarlas de la Iglesia, haciéndoles creer que ésta era su peor enemiga, aliada de los capitalistas y confabulada con ellos para explotarlas; se les había enseñado que la moral de la Iglesia Católica era incompatible con las conquistas proletarias y campesinas y que la Iglesia las condenaba a la miseria prometiéndoles sólo el cielo; se les ofrecía en cambio la acción de los gobiernos revolucionarios que les repartía tierras a los desheredados quitándoselas a los ricos y les hacía creer que en ese pedazo de tierra estaba su liberación y su felicidad. Era éste el problema que la realidad mexicana le presentaba a la Iglesia católica mexicana y por tanto a la Acción Católica. Para tratar de resolverlo, la UCM veía la necesidad de establecer la rama campesina dentro de la sección de clases trabajadoras, para que se ocupara de la formación, del estudio de los problemas campesinos, de los remedios para contrarrestar la "propaganda roja", de dar a conocer a los trabajadores del campo la doctrina social de la Iglesia. Debía llevarse a cabo la reconquista de la masa campesina.[22]

Como uno de los propósitos de la jerarquía católica al formar la Acción Católica había sido el tratar de lograr una influencia de los católicos en la sociedad, la formación cívica de los grupos de Acción Católica era un aspecto de capital importancia. En la mayoría de los documentos ponti-

[21] "La Acción Católica y la asistencia religiosa a los obreros", *Christus,* febrero de 1938, pp. 109-11.

[22] "La UCM y el problema campesino en México", *Christus,* enero de 1938, pp. 37-9.

ficios sobre la Acción Católica se insiste continuamente en la acción que los católicos organizados deben ejercer en la vida pública de su país para conseguir que ésta se inspire en los principios cristianos. Pío XI afirma que no se puede ser buen cristiano si no se es al mismo tiempo perfecto ciudadano;[23] por consiguiente la Acción Católica, que tiene el fin de formar la conciencia integral cristiana de todos los componentes de la sociedad, como primer paso para la restauración de los principios cristianos en la vida de la sociedad tenía el deber de formar la conciencia cívica de sus socios, y por medio de ellos de todos los hombres de México, para que pudieran cumplir sus deberes de ciudadano, sin cuyo cumplimiento no se podía ser verdadero cristiano.

> Debe pues procurarse que en todos los grupos de la UCM la misma instrucción religiosa se imparta en esta forma, sacando de ella la obligación no sólo privada y doméstica, sino la pública y política en el terreno cívico. Debe además procurarse una formación cívica con cursos dados exprofeso, para dar a conocer los derechos y deberes del ciudadano; debe por fin, templarse el carácter de los católicos, para que pudieran cumplir con esos deberes una vez conocidos. Sólo de una formación así, podremos esperar un futuro mejor para la iglesia y la patria mexicanas.[24]

La UCM se preocupó también de la formación de los profesionistas, a los que consideraban "verdaderos directores de la sociedad". Sin secciones especializadas de profesionistas no era posible formar la conciencia íntegramente cristiana de ese gran sector de la sociedad, y sin estas secciones especializadas era imposible influir en forma eficaz en la cristianización de la sociedad. Aunque en los grupos de la Acción Católica existían profesionistas, éstos actuaban como hombres aislados que no se encontraban en su medio, o sea el medio de su profesión; con la formación de las secciones de profesionistas y el influjo directo que éstos ejercían entre su clientela se daría un paso importante en la cristianización de la sociedad.[25]

En junio de 1938 apareció por primera vez el *Boletín de la Junta Central de Acción Católica.* Esta publicación mensual, administrada por

[23] Pío XI, encíclica "Non Abbiamo Bisogno", en defensa de la Acción Católica, 29 de julio de 1931; encíclica "Firmissima Constantian", sobre la situación religiosa en México, 28 de marzo de 1937, en *Doctrina pontificia,* pp. 578-603 y 724-46. Pío XI publicó más de 640 documentos relacionados con la Acción Católica.

[24] "La formación cívica de los grupos de UCM", *Christus,* agosto de 1936.

[25] "Organización de la conciencia profesional", *Christus,* junio de 1938, pp. 698-9.

Manuel Jiménez Rueda, tenía por objeto ayudar a los socios de la Acción Católica a llevar a cabo su misión de salvar a las almas y a la sociedad. En ese mismo mes se publicaron las reformas a los estatutos de la Acción Católica Mexicana, con objeto de facilitar la adhesión o confederación de las organizaciones existentes, cuyo apostolado estaba dentro del campo de la Acción Católica, así como también dejar más amplitud y libertad al ejercicio de la autoridad eclesiástica dentro de los cuadros de la organización.[26] En agosto de 1938 se decía que la organización de la Acción Católica había progresado notablemente: los apóstoles seglares se habían multiplicado en gran cantidad, los trabajos se habían hecho más fecundos y las organizaciones se habían consolidado y adquirido práctica. Sin embargo, se consideraba que el número de miembros era excesivo si se le comparaba con el de los dirigentes convenientemente preparados. El desarrollo de la Acción Católica había sido más abundante entre el pueblo, "que no es ciertamente el más intelectual". El medio ambiente de cultura de ese pueblo no permitía extraer el número suficiente de personas capacitadas para actuar como jefes. Los círculos intelectuales de la sociedad, los que estaban más preparados por sus estudios, no habían respondido en número suficiente para completar los jefes necesarios. Los dirigentes atribuían esto a la carencia de entusiasmo por la falta de convencimiento, puesto que "no conocen ni quieren conocer la sublimidad del apostolado seglar [...] existe en ellos pereza espiritual y también desconocimiento de la religión". Se veía que los socios más entusiastas se encontraban en las parroquias rurales precisamente donde se hacía necesaria la actuación ordenada, organizada y bien orientada por dirigentes conocedores. El remedio era entonces "formar a nuestros jefes, hacerlos, utilizando a los socios de buena voluntad".[27]

En septiembre de 1938 la Junta Central de Acción Católica informaba que había brindado su cooperación y ayuda a los habitantes de Tlalpujahua que habían sido azotados por una tremenda catástrofe; asimismo auxiliaba económicamente a la Confederación Nacional Católica del Trabajo que amenazaba con desaparecer, pagaba a un maestro de la institución Cultura Femenina y había ayudado a la Legión Mexicana de la Decencia. Se quejaba de que las cuatro comisiones que funcionaban a su lado, la Comisión Central de Propaganda y Censo apenas empezaba a trabajar, que la Comisión Central de Clases Trabajadoras no contaba con personas preparadas que la atendieran. La Comisión Cultural de Educa-

[26] *Boletín de la Junta Central de Acción Católica,* junio de 1938, año I, núm. 1.

[27] *Ibid.,* agosto de 1938, año I, núm. 3.

ción Escolar, por su parte, cargaba con un grave problema: la indiferencia, apatía y conducta de los padres de familia. La única que trabajaba con efectividad y a la que se le reconocía su gran labor era la Comisión de Instrucción Religiosa.[28]

En junio de 1938 se llevó a cabo la cuarta Asamblea Nacional de Acción Católica; en ella se trataron temas como la formación de dirigentes, los mejores medios de propaganda, la función orgánica de las juntas,

Cuadro 9

ORGANISMOS PARROQUIALES DE VEINTE DIÓCESIS
1938

Diócesis	*Juntas parroquiales*	*Sub-juntas*	*Comités parroquiales*	*Sub-comités*	*Delega-ciones*
Aguascalientes	17		66		
Chihuahua	2		55	2	
Colima	15				
Cuernavaca	7		35		
Chilapa	2				
Durango	14				
Guadalajara	28		228		
Huejutla	2		25	7	
México	96	4	389	96	6
Monterrey	10		74		
Morelia	56		253		
Oaxaca	1		49		
Puebla	26		206		
Querétaro	12		76		
Saltillo	3		35		
San Luis Potosí	9		73		
Tacámbaro	5		35		
Tepic	14		56		
Yucatán	16		67		
Zacatecas	12		70		
TOTAL	347	4	1 802	105	6

FUENTE: *Boletín de la Junta Central de Acción Católica,* sep. 1938, año 1, núm. 4.

[28] *Ibid.,* septiembre de 1938, año I, núm. 5.

etcétera. Para esta asamblea, se pidió a las diócesis un cuestionario acerca de los organismos parroquiales y aunque éstos no fueron contestados en forma debida, nos dan una idea de la organización de la Acción Católica.

Las otras tres organizaciones de la Acción Católica perseguían los mismos objetivos que la UCM, ayudaban a preparar el terreno y colaboraban con las acciones de los hombres, pero cada una de ellas presentaba características propias. La Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) se fundó el 24 de diciembre de 1929, aunque las Damas Católicas se habían establecido desde el 12 de septiembre de 1912 y al incorporarse como grupo de la Acción Católica cambiaron de nombre.[29] Las mujeres de la Acción Católica debían velar por la moralidad, por la educación de la niñez y juventud, por el esplendor del culto, por la caridad y beneficencia; eran ellas las que debían establecer instituciones en favor de los niños desamparados: patronatos, escuelas, restaurantes para escolares, empleados y obreros. También ayudaban en las misiones, a mantener en buen estado los ornamentos de las iglesias y los objetos del culto, daban vida a los catecismos, creaban talleres y cursos especiales para obreras, etcétera.[30] La UFCM se preocupó porque todas sus socias conocieran la doctrina de la Iglesia, tanto en el aspecto social como en el de la educación de los niños. Trató de formar la conciencia de las madres de familia y de brindarles la instrucción necesaria para el desarrollo de sus actividades; se formó entonces la sección de madres con el objeto de proporcionar a las mujeres "Todo cuanto pueda necesitar una madre para el mejor desempeño de la noble misión que recibió del cielo"; su ámbito de acción no debía circunscribirse tan sólo a las socias de la Acción Católica, sino que debía extenderse a todas las madres de la localidad o de la parroquia.[31] Especial cuidado se tenía con las madres jóvenes, porque eran inexpertas y no conocían la manera de resolver las dificultades o las primeras incertidumbres; había que educarlas sobre todo en las siguientes materias: higiene infantil, economía doméstica, nociones de psicología infantil, cuidado de enfermos, pequeñas industrias. No les debía faltar una sólida instrucción religiosa y unas nociones exactas de moral, sobre todo en lo que se refería a bailes, teatros, cines, modas, sanciones para los hijos y conducta con el esposo. También se les debía instruir acerca de sus propios derechos, como madres y también como parte que eran de un con-

[29] Alfredo Galindo Mendoza, *Apuntes geográficos y estadísticos de la Iglesia católica en México,* p. 25.

[30] *La Acción Católica,* pp. 68-9.

[31] "UFCM. Sección de madres", *Christus,* febrero de 1936, pp. 183-5.

glomerado social.[32] La UFCM llevó a cabo una intensa labor para que en su propia casa la mujer impartiera la instrucción religiosa a sus hijos; a esta actividad se le llamó el apostolado del catecismo en el hogar, "es pues necesario organizar de un modo sencillo, pero eficaz esos catecismos hogareños, que debieron haber existido y que nunca han existido por la apatía de los padres de familia". Las damas de la Acción Católica consideraban que estos catecismos debían estar destinados para dos clases de personas: "para los hijos de la familia y para los hijos de los que nos sirven". Aunque las madres no tuvieran preparación podían adquirirla siguiendo el catecismo del cardenal Gasparri o las publicaciones de Cultura Cristiana.

Una de las secciones fundamentales del apostolado de la UFCM era la que tenía como finalidad la consagración de los hogares cristianos al Sagrado Corazón de Jesús. Las socias de esta sección se quejaban de la poca ayuda que recibían de sus párrocos, sobre todo cuando se trataba del arreglo de los matrimonios que vivían en mal estado y de los bautismos de adultos.[33] En octubre de 1936 celebró la UFCM su tercera asamblea general; a ella asistieron 75 delegados diocesanos que, se dijo, representaban a más de 60 000 socias. Entre los temas tratados sobresalió el de las obras postescolares y la necesidad de impartir una educación religiosa sobre todo entre los niños y los jóvenes que asistían a las escuelas oficiales, así como favorecer centros culturales y escuelas de religión y formación social para estudiantes de las escuelas industriales, comerciales y secundaria. Se recalcó la necesidad de la formación de la conciencia de las madres y, con respecto a las clases trabajadoras, se habló del establecimiento de la "casa obrera", la "cocina económica", la "bolsa de trabajo" en donde existieran centros fabriles; se propuso la formación de centros culturales dominicales o nocturnos para obreras y la difusión de la doctrina social católica en cuanto se refería al justo salario, al descanso del trabajador y a los derechos de la mujer trabajadora. También se pedía a los comités parroquiales que establecieran a la mayor brevedad las secciones de obreras que tuvieran a su cargo la formación de la conciencia cristiana de la mujer trabajadora. En cuanto a las "clases campesinas", se necesitaba la integración de un grupo adiestrado en cuestiones sociales relacionadas con la mujer campesina y la fundación de delegaciones parroquiales de la Acción Católica en las congregaciones, haciendas, rancherías, etcétera.

El tema de la moralidad fue también de mucha importancia. Las socias de la UFCM se comprometían a dar ejemplo de modestia en el ves-

[32] "UFCM. Educación de las madres", *Christus*, marzo de 1936, pp. 281-3.
[33] "UFCM. Sección de entronizaciones", *Christus*, agosto de 1936.

tido, sobre todo en los actos de culto religioso. Debían también evitar los trajes inmodestos en sus hijos o personas que dependieran de ellas. Combatirían además el divorcio y las uniones ilegítimas y fomentarían en las familias la práctica de la recepción frecuente de los sacramentos. Se unían a la campaña iniciada por la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas en su lucha contra todas las formas de inmoralidad en el cine y el teatro, así como las publicaciones pornográficas. "Era causa de exclusión de la UFCM el escándalo público contra las buenas costumbres y las manifiestas violaciones al pudor cristiano".[34] Las mujeres que deseaban participar en la Acción Católica debían practicar las siguientes virtudes: docilidad, exactitud, recta intención y obediencia.[35]

En su funcionamiento interno las damas de la UFCM se quejaban de la falta de pago de las cuotas por las socias; había que educar a éstas al respecto. La cuota mensual debía quedar al alcance de las más pobres, pero también podía incrementarse "en relación a los bienes que Dios les ha dado"; por lo tanto, a mayor abundancia de bienes, mayor cooperación a los trabajos del grupo.[36] Las socias debían entender bien este principio para que se pudieran resolver los problemas financieros de la organización. Muchas veces la coordinación entre los grupos femeninos de la Acción Católica parecía no estar bien resuelta. Las damas se quejaban, por ejemplo, de que muchas señoritas mayores de 35 años seguían participando como miembros de la Juventud Católica Femenina Mexicana, en lugar de pasar a las filas de la UFCM; esto impedía que las damas mayores contaran con elementos bien preparados que podían hacer crecer su organización. También, cuando alguna joven de la Acción Católica contraía matrimonio, era frecuente que se olvidara de la organización, en lugar de pasar a formar parte de la UFCM, y todo esto por falta de coordinación entre las asociaciones femeninas.[37]

Por su parte, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), que había sido fundada el 12 de agosto de 1913, pasó a formar parte como organización fundamental de la Acción Católica el 16 de mayo de 1930. Sin embargo, el paso no había sido fácil. Como de la ACJM habían salido muchos de los mejores participantes en la rebelión cristera, la existencia de este grupo no convenía ni al gobierno ni a algunos representantes de la jerarquía católica. Se dice que el secretario de gobernación, Felipe Cana-

[34] *Acción Femenina,* órgano oficial de la UFCM. tercera asamblea general, Conclusiones.
[35] "La mujer de Acción Católica es disciplinada", *Christus,* octubre de 1937.
[36] "UFCM. Nos acercamos al fin del año", *Christus,* diciembre de 1935, pp. 72-3.
[37] "Algo necesario, UFCM", *Christus,* junio de 1936.

les, manifestó al padre Miguel Darío Miranda el deseo del gobierno de que tanto la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa como la ACJM debían ser eliminadas para que se cumplieran con mayor facilidad los puntos de los arreglos de 1929.[38] Cuando se comenzó a formar la Acción Católica Mexicana se pensó en integrar a ella una juventud católica masculina que fuera diferente de la ACJM. El 11 de octubre de 1929 el Comité General de ésta última dirigió al episcopado mexicano un documento en el que se explicaba con amplitud la doctrina pontificia de la Acción Católica, se le comparaba con la actitud, actuación y espíritu de la ACJM y se concluía que la Asociación encuadraba perfectamente dentro de la Acción Católica; además se presentaba una defensa de la actuación de la organización en ciertos puntos importantes: a la inconveniencia de que la ACJM hubiera tomado parte en el movimiento armado de los cristeros, se respondía que efectivamente muchos "acejotaemeros" habían tomado las armas para defender lo que ellos creyeron lo más sagrado de su patria —su religión—, que esto lo hicieron como católicos, como mexicanos y no solamente como "acejotaemeros" y que tenían como su mayor gloria la de haber dado un contingente de héroes y de mártires en defensa de la religión; consideraban que por esto no sólo no debían desaparecer, sino que debían existir como un ejemplo para las futuras generaciones. Se acusaba a la Asociación de que también había mostrado poca disciplina en los años de la persecución y que su espíritu de heroísmo la había hecho aparecer como hostil al gobierno. De seguir trabajando en el campo de la Acción Católica sería preciso que perdiera su nombre. El padre Bernardo Bergoend, s.j., fundador y asistente eclesiástico de la ACJM, manifestó que suprimir el nombre equivalía a deshacerla; significaba además una reprobación pública ante la nación mexicana y ante el mundo entero del cumplimiento de su deber en el campo cívico: "el gobierno podrá no mirar con buenos ojos a la Asociación; pero hablando con sinceridad, tampoco mira con buenos ojos ni a la Iglesia Católica, ni a la misma Acción Católica [...]"

El arzobispo de México, Pascual Díaz, asumió el cargo de jefe de la Acción Católica y tanto él como el padre Miranda aceptaron la conveniencia de incluir a la Asociación dentro de la Acción Católica, pero modificando sustancialmente sus estatutos. El Comité General de la ACJM los estudió y contestó al arzobispo:

> Nuestra Asociación está animada de ardiente deseo de trabajar por la gloria de Dios y el bien de la patria, como leal cooperadora y bajo la amoro-

[38] Antonio Rius Facius, *México cristero. Historia de la* ACJM. *1925-1931*, p. 412.

sa y sabia dirección del venerable episcopado. Ese deseo de ser útil la hace inquietarse y temer por su porvenir y por la efectividad de sus trabajos en el caso de que sean modificados su organización, su espíritu, los medios de formación de sus miembros, etc. condensado todo ello en los estatutos que actualmente la rigen.[39]

Con esta actitud la ACJM quería mantener su postura y una cierta autonomía. Algunos prelados defendían la posición de ésta frente a la organización de la Acción Católica. Entre ellos, Leopoldo Lara y Torres, obispo de Tacámbaro, quien pensaba que si se cambiaban los estatutos de la organización significaría su muerte, ya que se pretendía diluirla, transformarla y crear otra organización de naturaleza distinta.[40] El obispo de Durango, José María González y Valencia, escribió en diciembre de 1929: "Créame que una de las penas más grandes que he tenido en mi destierro, ha sido la de ver, aunque de lejos, desaparecer las tan gloriosas instituciones de la ACJM y de las Damas Católicas que tantos y tan buenos frutos produjeron". El 25 de diciembre el arzobispo Díaz promulgó los nuevos estatutos y en ellos no se tomaron en cuenta las sugerencias hechas por el Comité Central de la ACJM; por consiguiente quedó disuelta ésta al ser sustituida por una nueva organización juvenil masculina dentro de la Acción Católica Mexicana. Entonces, el comité general de la Asociación giró una circular a sus grupos, en la que se informaba de la disolución de ésta, se recomendaba a los que habían sido sus miembros que se pusieran a disposición de sus párrocos para trabajar en la nueva organización de la juventud católica y se les agradecía la disciplina y heroísmo que habían mostrado cuando militaron en las filas de la Asociación.

Algunos "acejotaemeros" pasaron a las filas de la Acción Católica; otros, muchos del Distrito Federal, se incorporaron a una nueva agrupación de carácter cívico social, a la que se llamó "Juventud Cívica", que trabajaba por implantar en México la libertad civil; a ella pertenecieron Luis G. Ruiz y Rueda, José Márquez, Octavio Elizalde, Andrés Barquín y otros, todos ellos "acejotaemeros" de prestigio, quienes afirmaban que la Juventud Cívica no era la extinta ACJM. Por su parte Pascual Díaz, con el propósito de lograr una verdadera unidad entre la juventud católica mexicana y tenerla incorporada a la obra de la Acción Católica, pidió al padre Bergoend que se hiciera nuevamente cargo de la Asociación y que preparara su reorganización e incorporación a los grupos de la Acción Cató-

[39] *Ibid.*, pp. 419-20.

[40] Leopoldo Lara y Torres, *Documentos para la historia de la persecución religiosa en México*, p. 554.

lica; se desintegró la Juventud Cívica y pasó de nuevo a formar parte del grupo de la ACJM. El comité central de ésta quedó integrado el 25 de enero de 1931 de la forma siguiente: asistente eclesiástico, R.P. Bernardo Bergoend; presidente, José Márquez; vicepresidente, Ignacio Galarza; secretario, Manuel Dávalos Lozada; tesorero, David Roldán. De esta manera la ACJM quedó definitivamente incorporada a la Acción Católica Mexicana.[41] Sin embargo perdió gran parte de su dinamismo y de su acción, muchos de sus miembros quedaron descontentos y no se incorporaron a la nueva ACJM, pero la jerarquía católica y principalmente el arzobispo de México quedó muy complacido al tener bajo su control a uno de los grupos de más acción y de más prestigio dentro de la juventud católica mexicana, la que había llevado el mayor peso de la acción durante la actividad cristera. El control de la ACJM por la Iglesia le aseguraba al gobierno una juventud católica vigilada por la jerarquía y controlada por la nueva organización de la Acción Católica.

La ACJM actuó en los mismos campos que las otras organizaciones de la Acción Católica; trató de formar la conciencia de sus socios en lo relativo al problema escolar, promovió la formación de grupos de muchachos que aunque no pertenecieran a la organización estuvieran preparados para contrarrestar los efectos de la educación socialista y se convirtieran en sus aliados dentro de las propias escuelas de gobierno. Procuró que desde los 21 años sus socios ingresaran a alguna organización cívica adecuada que tuviera como fin la resolución del problema escolar y sostuvo una serie de conferencias en donde se mostraban los peligros de la escuela socialista. Se preocupó también por el problema obrero y campesino, por lo cual estableció círculos de estudio para que se difundiera la doctrina social de la Iglesia y los obreros conocieran la situación jurídica en que se encontraba la clase trabajadora. Se dedicó asimismo a formar dirigentes obreros y tomó en consideración a los patrones.[42]

En los jóvenes campesinos se trató de formar

> una conciencia de clase, no de una clase antagónica o contraria a las demás clases sociales sino que debe inculcárseles un concepto y una idea clara de la responsabilidad que tiene con relación a la sociedad, es decir, una conciencia clara y precisa del papel social con que actualmente se debe preparar colaborando y cooperando a colocar las bases de una verdadera sociedad dentro de la cual no existan antagonismos, sino muy por el contrario se advierta siempre que todo vaya sostenido y vivificado por la unión y concordia de todos sus miembros.

[41] Rius Facius, *op. cit.*, pp. 420-38.
[42] "Asamblea General", *Christus,* septiembre de 1936, pp. 1054-6.

Por medio de las instituciones llamadas de "Previsión Social" también se ayudaba a los jóvenes obreros y campesinos a procurarse una posición que mejorara su situación económica. Se propuso el establecimiento, entre los jóvenes del campo, de pequeñas granjas experimentales donde se distribuyeran conejos, gallinas, patos y semillas de hortaliza a fin de ayudarles al establecimiento de pequeñas industrias que facilitaran su medio de vida.[43] La nueva ACJM, incorporada a la Acción Católica ya no volvió a ser la dinámica asociación de jóvenes que reclamaba acción efectiva en contra del gobierno; trataron de actuar en el campo social siguiendo los lineamientos de la AC. Todo joven que se incorporaba al nuevo grupo debía saber sus limitaciones.

En agosto de 1938 la ACJM cumplió 25 años de existencia; el día 12, fecha de su fundación, se celebró el acontecimiento en todas las parroquias donde había grupos de la Asociación. El día 14 hubo una solemne pontifical en donde predicó el nuevo arzobispo de México, Luis María Martínez; asistieron alrededor de 1 200 "acejotaemeros". Se recordaron los primeros días de su fundación, cuando los jóvenes del Centro de Estudios Católicos iniciaron el homenaje a Cristo Rey en 1914; se habló de sus frecuentes visitas a hospitales durante los días de la revolución, de su actuación reclutando patriotas que defendieran a México de la invasión en Veracruz, de sus escuelas nocturnas, de su afán por formar sindicatos y de su actuación en el movimiento cristero. Se les reconoció después su acatamiento a los mandatos de la jerarquía y su incorporación a la Acción Católica y luego su nuevo resurgimiento que los hacía actuar con un profundo sentimiento social y católico.[44]

Un grupo importante dentro de la ACJM era la Vanguardia. Todo grupo parroquial de la Asociación debía contar con una vanguardia como medio principal para el aumento de sus socios efectivos; la cual estaría formada por niños de 10 a 15 años, escogidos entre los más selectos en cuanto a piedad y buenas costumbres dentro de la parroquia. Un socio de vanguardia era un aspirante que luego pasaría a las filas propias de la ACJM. No debía confundirse un grupo de vanguardia con un grupo de catecismo. Éste comprendía a todos los niños de la parroquia, mientras que aquélla formaba un grupo dispuesto a adiestrarse en el apostolado social. La Vanguardia debía reunirse una o dos veces por semana para estudiar la

[43] "Acción Social de la ACJM entre los jóvenes de las poblaciones rurales", *Christus,* agosto de 1936, pp. 932-5.

[44] *Boletín del Comité Central de Acción Católica,* junio y octubre de 1938.

religión y tener muy claras las reglas de la organización y sobre todo para ir formando en sus miembros un verdadero espíritu de apostolado.[45]

Según el informe rendido por el presidente de la ACJM, Manuel Dávalos Lozada, el 15 de septiembre de 1938 y que se refería al periodo 1935-1938, el número de miembros de la ACJM era de 57 585 y de la Vanguardia 17 142, organizados en 464 grupos parroquiales, 237 grupos locales y 342 grupos de Vanguardia. De todos los integrantes, 9 967 eran campesinos, 5 381 trabajadores, 2 882 se llamaban "independientes", 1 196 estudiantes y 111 profesionistas.[46]

La Juventud Católica Femenina Mexicana (JCFM) se fundó el 24 de diciembre de 1929 como grupo de la Acción Católica. En ella se reunían mujeres solteras entre los quince y los treinta y cinco años; al llegar a esta edad pasaban al grupo de la UFCM. Dentro de esta Asociación las propagandistas desempeñaban un papel importante: consistía en convencer a las jóvenes mexicanas de participar en la AC e interesarlas en el apostolado; para ello debían tener un conocimiento amplio de lo que era la Acción Católica, de sus estatutos y de sus métodos de acción; al respecto recibían una preparación de por lo menos tres meses y actuaban tanto en las parroquias urbanas como rurales.[47] Los miembros de la JCFM tenían dos problemas principales para resolver: el de la escasez de personal docente y el de las finanzas. Para superar el primero se pensaba en que cada quien enseñara lo que sabía; si se sabía poco, se enseñaba poco; si mucho, se enseñaba mucho. Para solucionar el segundo obstáculo se organizaban rifas, festivales de "sana moralidad", alcancías, se pedían donativos, etcétera.[48]

La ayuda económica con la que se sostenía esta Asociación así como las otras tres de la Acción Católica se basaba en tres medios: la tésera, las cuotas mensuales y los donativos. La tésera era la pequeña contribución con que se ayudaba a los gastos generales de la Acción Católica y a los particulares de la JCFM; se daba una sola vez al año, pero los comités no la tomaban a tiempo y, si la tomaban, sólo ascendía a diez centavos. La JCFM llevó a cabo en enero de 1936 una intensa campaña pro tésera, con la cual se proponía alcanzar dos cosas: la adquisición de la tésera lo más pronto posible y la compra de ésta al precio mayor posible, atendiendo a las circunstancias económicas de las socias. En realidad la idea de la

[45] "Qué cosa es una Vanguardia, cómo se organiza, y cómo se vive", *Christus,* septiembre de 1936, pp. 870-1.

[46] Gotshall, *op. cit.,* p. 51.

[47] "Las propagandistas de la JCFM", *Christus,* diciembre de 1935, pp. 74-5.

[48] "JCFM. Urgente cooperación", *Christus,* marzo de 1936.

tésera no era bien recibida por los miembros de la Acción Católica Mexicana. Muchas de las socias se quejaban de que gran parte del dinero recolectado pasaba de las provincias a la capital y que muy poco les quedaba a ellas para el sostenimiento de sus agrupaciones. Según las disposiciones de los estatutos y la transacción que se hizo en la segunda asamblea nacional en 1932 acerca de la distribución del monto de la tésera, se daba lo siguiente: a la Junta Central (México) 40%, al Comité Central respectivo (México) 20%, a la junta diocesana respectiva (Diócesis) 20%, al comité diocesano respectivo (diócesis) 10%, y al comité parroquial respectivo (parroquia) 10%. Respecto a la distribución de la cuota mensual, correspondía a la sección, círculo o subcomité (parroquia) 60%, al comité parroquial (parroquia) 20%, a la junta parroquial (parroquia) 10%, al comité diocesano (diócesis) 10%.[49]

De los grupos de jóvenes que se alistaban en las filas de la UFCM destacaban los de empleadas, de universitarias, de estudiantes, de obreras y de campesinas; en cada uno se trataban de conocer las necesidades de las jóvenes que los formaban y se actuaba en el medio específico de cada uno de ellos. Especial importancia tuvo este grupo en la enseñanza del catecismo; las jóvenes que asistían a impartirlo debían ser preparadas de antemano para que cooperaran en forma efectiva con los ministros de la Iglesia; se formó entonces el Círculo de Catequistas, en donde se les preparaba para llevar a cabo su labor.[50]

Entre los libros cuya lectura se recomendaba a los asistentes y principales dirigentes de la Acción Católica para que llevaran a cabo un buen apostolado de acuerdo con la jerarquía, se encontraban: *La acción del sacerdote* de Azpiazu, *El alma de todo apostolado* de Chautard, *Ante la escuela única* de Hispanicus, *El católico en acción* de Palau, *Círculos o sindicatos* también de Palau, *Catecismo de Acción Católica* (edición de Aguascalientes), *Catecismo Gasparri, El director de Acción Católica* de Félix; *Direcciones pontificias* de Azpiazu, *La esposa, atractivo del hogar* de Grinaud y *La familia* de Gomá.

Dentro de la Acción Católica, cuyo objetivo era la unidad y coordinación de todos los católicos e independiente de las cuatro ramas principales que la formaban; se creó el Comité Central de Instrucción Religiosa. Su tarea era la de instruir al pueblo en las verdades fundamentales de la religión, por medio de la difusión de los evangelios. Se le organizó como un movimiento evangelizador, estructurado y orgánico, a través de un equipo especial formado por teólogos, personas cultas bien preparadas en la

[49] "El problema de la tésera", *Christus*, agosto de 1937, pp. 712-3.
[50] "JCFM. Cooperación a los catecismos", *Christus*, abril de 1936, pp. 388-9.

religión y que con el apoyo de los obispos formara la conciencia del pueblo en los principios cristianos. A esta empresa pronto se le conoció con el nombre de ONIR; Luis Beltrán y Mendoza fue el primer secretario y la tuvo a su cargo por más de cuarenta y cinco años. La característica principal de ONIR, o por decirlo así "su carisma", era el presentar cada año un programa sistemático de acción que se realizaba durante los doce meses siguientes y que se hacía extensivo a toda la nación.[51]

Como una manera de conmemorar el cuarto centenario de las apariciones de la virgen de Guadalupe, la Acción Católica resolvió llevar a cabo una campaña de instrucción religiosa; para difundir los fines y los medios de esta campaña se publicó el *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa,* con el fin de facilitar a los párrocos y sacerdotes así como a los maestros y los catequistas el colaborar en la campaña. En el *Boletín* aparecían sinopsis de los temas que se debían tratar; unas, dedicadas a los sacerdotes, y otras a los catequistas, lo que simplificaba la tarea de ambos para transmitir los mensajes deseados y se lograba una unidad de acción que hacía más efectiva la instrucción.[52] También aparecían algunos artículos en forma periodística sobre temas relacionados con la religión, "para que los periódicos católicos los tomen como ideas para escribir otros mejores o bien para reproducirlos, cooperando así a la enseñanza del pueblo"; se daban asimismo noticias del desarrollo de la campaña y los avisos y orientaciones necesarias para que todo el que quisiera participar en la obra armonizara sus esfuerzos con los de los demás. La idea era que el *Boletín* se repartiera gratuitamente y que tuviera una amplia difusión entre el pueblo, pero quien lo deseara y pudiera hacerlo podía pagar un peso por la suscripción. La campaña fue bien acogida por los obispos y prelados de las distintas diócesis; muchas de las organizaciones confederadas de Acción Católica cooperaron también en esta obra y en octubre de 1931 se señaló el gran éxito de la instrucción religiosa; el director pontificio de la Acción Católica y arzobispo de México, Pascual Díaz, aplaudió el esfuerzo de la Comisión de Instrucción Religiosa, y junto con el episcopado mexicano se tomó la decisión de continuar con la campaña durante el año de 1932. Para dar más autoridad a esta obra se le designó

[51] Entrevista con el Sr. Miguel Ángel Portillo, coordinador del Movimiento Nacional de Apostolado Seglar, 3 de diciembre de 1984.

[52] *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa de la Acción Católica Mexicana (en adelante B de la CC de IR),* responsable Luis Beltrán y Mendoza, publicación quincenal, núm. 1, mayo 1 de 1931.

un director episcopal, nombramiento que recayó en el arzobispo de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez.[53]

La necesidad de una sólida instrucción religiosa entre los católicos mexicanos había sido señalada por el arzobispo de México desde su primera carta pastoral; en ella se explicaba que la ignorancia, o lo que era peor, el error en materia religiosa, tenía siempre consecuencias funestas en la conducta y bienestar de los pueblos y de los individuos.[54] Aunque la mayoría del pueblo mexicano era católico, la Comisión de Instrucción Religiosa reconocía que había un gran desconocimiento de la doctrina de la Iglesia y que eran muy débiles las bases de la sociedad católica en la nación.[55] El programa de instrucción para 1932 consistía en un curso completo de doctrina cristiana explicada por medio de las sagradas escrituras. En este año se contaba con una nueva publicación, "Cultura Cristiana", hoja semanal que "contendrá expuesta ya al pueblo en forma accesible y atractiva, la misma lección que durante la semana correspondiente habrá de ser el tema de la predicación sacerdotal, de los círculos de estudio, de las clases de religión y de los catecismos".[56] Se contaba, pues, con dos clases de publicaciones, con temas semejantes pero destinados a públicos distintos. Mientras que el *Boletín,* publicación quincenal, estaba destinado a sacerdotes, a los que enseñaban la religión, los catequistas y los miembros de la Acción Católica; *Cultura Cristiana* se dirigía a todo católico, al pueblo y todo aquel que sin tener una preparación adecuada en la religión se interesara por ella; los temas estaban explicados en forma sencilla y amena; en todo se seguían los lineamientos publicados en el *Boletín* y si acaso se incluían algunos pequeños artículos sobre temas de actualidad. Ambas publicaciones tenían un costo de cincuenta centavos y se pretendía que la segunda se distribuyera de casa en casa para que llegara a la mayoría de los hogares cristianos e incluso a los que no lo eran y se leyera en reunión familiar.[57]

En octubre de 1932 *Cultura Cristiana* añadió en su publicación el evangelio del domingo con su homilía correspondiente y una sección de consulta sobre puntos de doctrina de liturgia y de moral. Se pretendía que la homilía del evangelio se hiciera en forma más o menos uniforme

[53] *Ibid.,* 15 de diciembre de 1931.

[54] Pascual Díaz, "Primera Carta Pastoral", 25 de marzo de 1930, fondo Jesús García Gutiérrez.

[55] *B de la CC de IR,* 1 de marzo de 1933.

[56] *Cultura Cristiana,* semanal editado por la Comisión Central de Instrucción Religiosa, responsable, Luis Beltrán y Mendoza, año I, núm. 1, 22 de mayo de 1932.

[57] *Ibid.,* 27 de noviembre de 1932.

y se resaltaran los mismos temas en todas las iglesias, los lineamientos principales aparecían en ambas publicaciones y nunca se trataban temas relacionados con la política, ni el de las relaciones de la Iglesia con el Estado, ni los problemas por los que pasaba la Iglesia en los sermones de los domingos; sin embargo, como estos lineamientos no eran obligatorios, los sacerdotes podían o no seguir las indicaciones de la Comisión de Instrucción Religiosa. En la parte destinada a los temas de actualidad, en *Cultura Cristiana* se hablaba de los problemas sociales, educativos, políticos y se instruía al pueblo acerca de la doctrina de la Iglesia relacionada con estos puntos. Sobre todo se explicó y publicó en varios números y por mucho tiempo la doctrina social. De esta manera, se trataba de "contrarrestar las doctrinas socialistas y comunistas que ganaban terreno a nivel nacional e internacional".

Los planes del Comité Central de Instrucción Religiosa para 1934 consistían en explicar a los niños el catecismo del cardenal Gasparri en dos series de catequesis, una para los más pequeños y para los de los catecismos rurales, y la otra adaptada a la mentalidad general de los niños de las ciudades.[58] Dicho catecismo había sido adoptado por el episcopado mexicano como texto oficial para la enseñanza de la doctrina: "el catecismo de Gasparri estaba llamado a ser el libro universal para la enseñanza de la religión, era considerado como insuperable por su solidez teológica y su admirable claridad y precisión que le dan un enorme valor didáctico".[59] El papa Pío XI había encomendado al cardenal Gasparri la confección de un nuevo catecismo para la iglesia universal; ya concluido fue estudiado por cardenales, curias romanas y teólogos, y después de aprobado apareció en lengua latina y pronto se tradujo a todos los idiomas, "a fin de que, así como tenemos un Señor y una fe, así también haya un método y regla común para difundir esa fe y enseñar al pueblo cristiano, todos sus deberes religiosos", explicaba el autor en el proemio de su obra. En México, el cambio de catecismo no fue muy bien aceptado por los católicos, quienes seguían prefiriendo el Ripalda porque con él se habían iniciado en el estudio de la doctrina y era el que escuchaban de labios de sus padres y de sus maestros. Sin embargo, era necesario un catecismo para todos; había aparecido una multitud de catecismos, algunos buenos, otros no tanto; los que tenían más difusión eran el Ripalda, el de El Paso, Texas; el del obispo de Veracruz; el de los hermanos de las escuelas cristianas; el de Educación Religiosa por Nicolás Arzate y el FTD de los maristas, del cual se hicieron muchas ediciones. Además, si las escuelas de

[58] *B de la CC de IR,* 1 de diciembre de 1933.

[59] *Cultura Cristiana,* 6 de noviembre de 1932.

catequistas seguían prosperando, sería necesaria la unificación de textos y métodos para enseñar la doctrina.[60]

En este mismo año de 34 se pensó en dar un curso de moral basado en los mandamientos, aplicando la doctrina a los diversos aspectos de la vida contemporánea e inculcando los principios para la solución cristiana de los problemas de actualidad.[61] También se llevó a cabo una campaña espiritual por la niñez mexicana.

Aunque la labor del Comité Central de Instrucción Religiosa era la que tenía más éxito entre las obras de la Acción Católica, ésta tenía sus tropiezos. Uno de ellos fue la prohibición gubernamental de que circularan por correo las publicaciones de tipo confesional. Otro era la falta de responsabilidad de algunos suscriptores que dejaban de pagar y ocasionaban con ello el retraso de los nuevos números. Pero el problema más importante era la inconsistencia de algunos, que, emocionados en un principio con la obra, prestaban sus servicios pero luego abandonaban la empresa. Sin embargo la tarea siguió adelante; el *Boletín* cambió su nombre por el de ONIR, con los mismos lineamientos. El programa para 1936 consistió en la explicación de las sagradas escrituras y del ordinario de la misa y se dio una importancia especial a las cuestiones sociales. En febrero del mismo año se lamentó la muerte de Francisco Orozco y Jiménez, quien era el director episcopal de la Obra Nacional de Instrucción Religiosa; con su desaparición México perdía a uno de sus obispos más preparados y más queridos. Así se expresaron los dirigentes de ONIR de su director: "un gran apóstol, un propulsor generosísimo de la cultura y del progreso, un sabio, un protector de los indios, un defensor inquebrantable de la justicia y del derecho, un enorme carácter, de aquellos que pueden servir de admirable ejemplo a toda la humanidad y tanta falta hacen entre nosotros".[62]

Los trabajos sobre la instrucción religiosa continuaron en toda la década: 1937 fue el año dedicado a los sacramentos de la santa madre Iglesia y se continuaba con la catequesis. En los dos años siguientes se hizo evidente la escasez de buenos catequistas y la falta de conocimientos de pedagogía para transmitir los conocimientos. A fin de que la instrucción religiosa recibiera en todo el país un nuevo y eficaz impulso, la comisión se propuso fomentar la formación de escuelas parroquiales de catequistas a las cuales se les proporcionaría material de ONIR para que empezaran

[60] "El catecismo del cardenal Gasparri", *Christus,* marzo de 1938.
[61] *B de la CC de IR,* diciembre de 1933.
[62] ONIR, 1 de marzo de 1936.

sus trabajos.[63] Todavía quedaba mucho por hacer, la tarea apenas empezaba.

Ya desde octubre de 1936 ONIR había publicado datos estadísticos acerca de la educación religiosa que se había podido impartir gracias a la labor del Comité Central de Instrucción Religiosa. Aunque se pedía a todas las diócesis que en forma estadística llevaran un control de sus actividades, muchas no seguían las instrucciones. Los números aquí presentados corresponden a nueve diócesis y se trabajaba en veinte. De todas maneras nos dan una idea de la obra realizada:

Cuadro 10

EDUCACIÓN RELIGIOSA
1936

Número de organizaciones	*Clase de organizaciones*	*Niños*	*Adultos*
3 407	Catecismos para niños	98 157	
135	Catecismos para adultos		4 929
166	Clases de religión, niños	4 676	
64	Clases de religión, adultos		1 795
25	Círculos de estudio, señores		989
62	Círculos de estudio, señoras		1 963
67	Círculos de estudio, jóvenes		1 326
153	Círculos de estudio, señoritas		3 383
107	Círculos de estudio, niños	626	
37	Conferencias mensuales, adultos		1 040
21	Conferencias semanales, adultos		1 795
4 334		10 459	17 220

Conclusión: 120 679 personas estudiando religión. ¿Parece mucho o parece poco? Es demasiado poco si se tiene como población total 16 millones de habitantes en el país. "Diez veces esa cifra sería todavía poco —se afirmaba en ONIR— andamos de tal manera atrasados en el conocimiento de la religión que profesamos".

FUENTE: ONIR, 4 de octubre de 1936. Datos obtenidos de la tercera Asamblea Nacional de la ACM de la Comisión Central de Instrucción Religiosa.

[63] *Cultura Cristiana,* 26 de diciembre de 1937.

2. Otras organizaciones de seglares

A pesar de las leyes persecutorias en contra de la Iglesia, el *modus vivendi* permitió a ésta desarrollar su misión apostólica, aunque con serios trabajos. La tarea no fue fácil. Después de la guerra cristera muchas organizaciones de seglares se encontraron desvinculadas, y muchas otras enfrentaron serios problemas para su reincorporación al seno de la Iglesia, como por ejemplo las organizaciones obreras católicas. La política de los gobiernos de la década hicieron difícil el desarrollo apostólico de la Iglesia, pero la labor continuó tratando de superar la crisis en que se encontraba la institución después de los arreglos.

En ella tuvo un papel importante el Secretariado Social Mexicano, que estableció su nuevo domicilio en la casa número 25 de Guillermo Prieto en la ciudad de México, donde comenzó a organizar sus servicios; allí también se albergaron la Confederación Nacional Católica del Trabajo, que había quedado diezmada y maltrecha después de la persecución; la Confederación Diocesana del Trabajo así como sus otras filiales, y Cultura Femenina. Después de los arreglos se le encomendó al secretariado la elaboración de los estatutos que habían de regir a la Acción Católica. Para esta obra se formó una comisión integrada por el director del secretariado, Miguel Darío Miranda, y por los sacerdotes Rafael Dávila Vilchis y Ramón Martínez Silva; los estatutos fueron promulgados el 8 de junio de 1930 y contaron con la aprobación del arzobispo de México. Desde entonces la labor más importante del secretariado fue la organización de la Acción Católica Mexicana.[64]

La tarea no fue fácil, sobre todo en los primeros meses; muchos católicos y algunos prelados no creían que fuera el momento más propicio para la organización de la Acción Católica, después de los años difíciles de la persecución. La tarea pacífica de la AC no gustó a muchos grupos, que prefirieron tomar otro camino; tal fue el caso de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, de los sinarquistas o de los integrantes del Partido Acción Nacional, entre otros. Sin embargo, otros tomaron el camino señalado por la jerarquía e hicieron posible el funcionamiento y desarrollo de la organización, aunque de manera lenta y tropezando con dificultades.

A fin de empezar a formar a los dirigentes de la nueva generación —asistentes eclesiásticos y dirigentes de las diferentes ramas de la AC—

[64] Pedro Velázquez, *El secretariado social mexicano: 25 años de vida*, pp. 43-4.

se impartieron cursos de estudió y formación para sacerdotes. Ya en noviembre de 1929 se organizó el primer curso para 68 sacerdotes de 27 diócesis. A este curso siguieron otros: uno para párrocos en la ciudad de México, al que asistieron 25 sacerdotes; tres para señoritas, con 90 jóvenes en cada uno; dos para 80 señoras; dos más para jóvenes con participación de 30 en cada uno y tres para señores con una asistencia de 20 en cada uno. También los seminaristas sobre todo de México y Veracruz tomaron parte en dos cursos. Estas mismas instrucciones se repitieron en Puebla, Monterrey, Morelia y Aguascalientes; donde de igual manera se comenzaron a preparar a los propagandistas de cuatro ramas de la organización. En su mayoría, los fondos para llevar a cabo estas tareas fueron proporcionados por el secretariado.[65]

El 15 de mayo de 1931 el secretariado tomó parte en la celebración del cuadragésimo aniversario de la encíclica *Rerum Novarum,* en Roma. Asistieron el arzobispo de México; el director del secretariado, Miguel Darío Miranda, así como tres miembros de la Confederación Nacional Católica del Trabajo (CNCT). Darío Miranda habló en representación de la Confederación y declaró su adhesión a los principios de la encíclica, expuso las dificultades a las que se había enfrentado durante la persecución y cómo muchos de sus jefes habían muerto defendiendo los principios cristianos; sin embargo, aseguró que en ese año de 1931 la Confederación contaba con ciento seis sindicatos y tres mil miembros.[66] En México, los miembros de los centros sociales de trabajadores celebraron el acontecimiento con una velada literario-musical bajo los auspicios del secretariado, el 29 de mayo.

Los núcleos de trabajadores católicos organizados que aún continuaban laborando y habían sido perseguidos en los últimos años de la década anterior por la CROM, se vieron imposibilitados para seguir abiertamente organizados, debido a la promulgación de la Ley Federal del Trabajo en agosto de 1931: ésta negaba personalidad jurídica a los sindicatos confesionales como eran los de la CNCT. En la asamblea nacional de 1931 el director del secretariado juzgó que debía hacerse caso omiso de la confesionalidad exterior, para que la Confederación pudiera trabajar dentro de la ley, pero esta orientación encontró desconfianza e incomprensión y en la misma asamblea los obreros decidieron conservar su carácter confesional.[67] Sin embargo, la cuestión de la confesionalidad de los sindicatos siguió siendo un tema importante durante toda la década: "¿conviene

65 *Ibid.,* pp. 45-6.
66 *Excélsior,* 15 de mayo de 1931.
67 Pedro Velázquez, *op. cit.,* p. 56.

ocultarla para poder trabajar eficazmente en el campo social-obrero?", se preguntaban en 1935 los miembros del Secretariado.[68] Los sindicatos oficiales ponían fuera de competencia a los sindicatos católicos, pues no podían ofrecer a sus trabajadores más que los primeros. Y no sólo esto, también encontraban otro contrincante en las legiones que fueron la base del movimiento sinarquista, las cuales trataban de ganarse a los obreros católicos para engrosar sus filas. En 1936 el secretariado consideraba que la CNCT "atraviesa por una crisis tal vez mortal a causa de la competencia de las legiones y otros similares, en vista de lo cual los obreros se preguntan: ¿debemos seguir trabajando o bien debemos dejarlo en paz?" Sin embargo, se resolvió sostener la Confederación pero promoviendo con mayor fuerza la formación de las secciones parroquiales de clases trabajadoras dentro de los grupos de Acción Católica e impulsando a sus miembros, y por medio de ellos a los demás trabajadores, a engrosar las filas sindicales de la Confederación.[69] Se pensaba que atendiendo al aspecto formativo de los trabajadores a través de la Comisión Central de Clases Trabajadoras se daba un paso firme en favor de los trabajadores católicos.

En 1941 la Confederación contaba con seis federaciones locales pero con carácter de regionales, a las cuales se hallaban afiliadas 31 agrupaciones entre las que se encontraban: los centros sociales de Tacubaya, San Miguel de Allende, Ciudad Guzmán, el Grupo Juana de Arco de Durango, la Mutualista Obrera León XIII de Guadalajara, la Unión de Empleadas M. Guízar Morfín de Durango, el gremio de zapateros de León, los sindicatos de empacadores y empleados de Guadalajara, los empleados de comercio, industria y oficinas particulares de Irapuato, los de las fábricas La Concordia de México, Tintas y Estampas de Tacubaya, etcétera.[70] Como la obra sindical católica se hacía cada vez más difícil, para mantener de alguna manera unidos a los obreros católicos fue necesario organizar una asociación en que pudieran entrar todos los obreros católicos, sin importar el color del sindicato al que pertenecieran. Así nació en 1946 la Asociación Nacional Guadalupana de Trabajadores, "con el objeto de reconquistar a la clase trabajadora para Cristo y para la iglesia prescindiendo de toda organización cívica, política o económica, solamente dedicándose a una labor meramente cultural y religiosa".[71]

[68] Archivo del Secretariado Social Mexicano (ASSM), Actas 15-X-31/7-XI-38, sábado 16 de noviembre de 1935.

[69] ASSM, Actas 15-X-31/7-XI-38, 19 de noviembre de 1936.

[70] Joaquín Márquez Montiel, *I. La Iglesia y el Estado en México. II. La Iglesia y la Constitución Mexicana,* pp. 26-7.

[71] *Ibid.,* pp. 29-30.

En 1932 el secretariado acordó que dadas las difíciles circunstancias "que obligaban a cierta reclusión" se aprovechara el tiempo para el estudio de los problemas de mayor importancia que se presentaban en la nación. De esta manera el director Darío Miranda se encargó del estudio de todo lo referente a la familia, al padre Adolfo Nieto se le encomendaron las cuestiones de prensa y moralidad pública, al padre Bravo lo relativo a capital y trabajo, migración, agrarismo y problemas indígenas y al padre José Villalón lo relacionado con la educación. Además, para una mejor coordinación de los trabajos se propuso la formación de diferentes secciones; así se crearon la sección de documentación, la de bibliografía, la de biblioteca y una sección informativa. En 1932 apareció el boletín *Pax* como boletín del Colegio de Asistentes Eclesiásticos de la Acción Católica Mexicana; el director era el padre Miguel Darío Miranda y sería una publicación mensual de tipo doctrinal y práctico para facilitar las actividades específicas de los asistentes.[72] En este boletín se informaba de los cursos que impartía el Secretariado para sacerdotes, dirigentes y seminaristas no sólo en México sino en otras ciudades del interior, así como de su asistencia a los seglares por medio de conferencias o ejercicios espirituales acerca de la organización de las asambleas de la Acción Católica que se celebraban cada dos años.

Con respecto a la marcha de la Acción Católica, decía el padre Darío Miranda en 1934: "Urge salvar la organización, tonificando las voluntades de los dirigentes laicos, ante el desconcierto de la hora presente y, sobre todo, ante el pavor del tiempo que se avecina. Sepamos prevenirlos del pánico a toda anarquía, librando del general naufragio, las conquistas logradas a costa de tantos sinsabores". Aunque muchos católicos opinaban que era mejor una acción de resultados inmediatos y la Acción Católica les parecía algo estéril e inútil, ésta no varió su rumbo. "¿Por qué ha de ser inútil el trabajo lento (para lo que nosotros quisiéramos) pero seguro de la formación de esos apóstoles? [...] Deber nuestro es, por consiguiente, seguir trabajando sin torcer el rumbo ni marcar otra dirección", afirmaba el padre Dávila en enero de 1935.[73] Este mismo año *Pax* dejó de aparecer a causa de las dificultades de la ley de publicaciones de 1934, que prohibía la circulación de los textos de carácter religioso, pero entonces el secretariado comenzó a colaborar con la revista *Christus* en donde aparecía una sección referente a la Acción Católica.

Desde noviembre de 1934 el padre Miranda se había ausentado de México y dejado en su lugar al padre Dávila en la dirección del secre-

[72] Pedro Velázquez, *op. cit.*, pp. 54-7.

[73] *Pax*, año IV, núm. 1, p. 2.

tariado, pero éste había seguido los lineamientos de Miranda y en nada habían variado las acciones de la organización. Cuando el 19 de mayo de 1936 murió el arzobispo de México, la Acción Católica Mexicana perdía a su principal protector; hubo desconcierto, pero la obra siguió adelante. En noviembre de 1936 regresó el padre Miranda a México y observó la falta de dirigentes y la escasez de asistentes bien preparados;[74] por ello propuso formar una escuela de dirigentes para solucionar el problema. Darío Miranda fue nombrado obispo de Tulancingo en septiembre de 1937; entonces el padre Dávila quedó en su lugar. El 22 de febrero de 1938 la Acción Católica tenía un nuevo director pontificio, el sacerdote Ignacio Márquez; como institución el secretariado dependía del arzobispo de México, pero en cuanto al personal que lo componía estaba subordinado al nuevo director pontificio. Esto trajo algunos problemas y cambios dentro de la organización del secretariado; nuevos integrantes directivos se incorporaron a la organización, entre ellos los jesuitas Eduardo Iglesias, Ricardo Álvarez y el padre Cordero.

El 28 de octubre de 1938 se formó el primer Consejo Central de Asistentes Eclesiásticos de la Acción Católica Mexicana. El secretariado debería ir dejando al consejo los trabajos de la AC. Los integrantes de aquél eran los sacerdotes Rafael Dávila Vilchis, José Hernández, Bernardo Bergoend, Enrique Valle, José Altamirano, José Ibarrola y Luis Hernández.[75] El 30 de septiembre de 1939 el director del secretariado comunicó a sus miembros los deseos del señor Márquez de que hubiera una separación entre el secretariado y dicho Consejo. Las funciones de ambos grupos debían distinguirse perfectamente, desligando al primero de la organización y funcionamiento de la Acción Católica.

> Al Secretariado le había encargado el Santo Padre: A) la organización de la Acción Católica, B) de los estudiantes católicos; C) de los obreros católicos. La organización de los obreros fue imposible, debido a las trabas legales, concretándose el Secretariado a asistir a la Comisión Permanente de la CNCT y a través de ella a los pequeños núcleos dispersos en la República, creando también la sección de Clases Trabajadoras dentro de la Acción Católica para preparar dirigentes en ese campo. En cuanto a los estudiantes, éstos fueron puestos por acuerdo del Excmo. Sr. Delegado Apostólico y del Excmo. Sr. Arzobispo de México y Director Pontificio de la Acción Católica, Dr. Don Pascual Díaz, en manos de los PP jesuítas. El Secretariado como se ve por todo lo que antecede se entregó a la organización general de la A.C. desde la elaboración de Estatutos hasta la for-

[74] ASSM, actas, libro I, p. 61.
[75] Pedro Velázquez, *op. cit.*, pp. 80-92.

mación de dirigentes, eclesiásticos y seglares; desde la ayuda pecuniaria hasta la atención asidua en la asistencia a las organizaciones. Quitar de pronto esa tarea al Secretariado, era dejarle repentinamente casi sin función alguna [...] Expuestas sus razones, todavía el Secretariado siguió cumpliendo sus funciones, ahora de consolidador de la Acción Católica Mexicana.[76]

Durante el tiempo que el padre Dávila estuvo al frente del secretariado se trató de establecer mayor contacto con las congregaciones marianas. Varias veces habló el padre con los directores y en todas se obtuvo mayor comprensión mutua. La congregación mariana era una asociación piadosa aprobada por la santa sede; por medio de un particular culto y amor a la virgen María inducía a los fieles a la santificación de sí mismos y al apostolado y defensa de la Iglesia; tenía un doble fin: *a)* la santificación de los socios y *b)* el apostolado, ambos bajo el aspecto particular del culto mariano como medio principal. La estructura de la congregación era la siguiente: 1) El director o presidente era un sacerdote designado por la autoridad legítima para este cargo y tenía toda la potestad de dirigir, pero la ejercía ordinariamente unido con su Consejo y con sus oficiales. 2) Los oficiales mayores eran el prefecto, dos asistentes, el secretario, el instructor de aspirantes o candidatos, el tesorero y seis o más consultores. 3) El Consejo, que se convocaba a lo menos una vez al mes y trataba de las cosas pertenecientes al gobierno y prosperidad de la congregación. 4) Los congregantes ya recibidos. 5) Los aspirantes o candidatos, a quienes después de ser admitidos se les permitía asistir a las reuniones, pero no estaban todavía plenamente aceptados en la congregación. Las reuniones debían celebrarse cada semana en alguna capilla y a nadie se le permitía estar ausente a menos de tener alguna excusa legítima. La congregación tenía varias secciones. la eucarística, para fomentar la frecuente comunión; la de ornamentos, de la adoración perpetua, de doctrina cristiana, de defensa de la Iglesia, de propaganda católica, de caridad, de buenos libros y prensa, de misiones y la social. También había academias o círculos establecidos en la congregación para adquirir conocimientos relacionados con la religión: filosofía, apologética, oratoria, literatura católica, etcétera.[77]

Aunque las congregaciones marianas eran para toda clase de fieles, "para el logro más eficaz de sus fines" convenía que se instituyeran separadamente para personas de diferentes edades, estados o condiciones; según

[76] *Ibid.*, pp. 101-2.

[77] *Boletín del Secretariado Social de las Congregaciones Marianas. 1932-1938*, octubre de 1932.

estas bases se formaban congregaciones de niños, jóvenes, casados, estudiantes, obreros, etcétera. Los actos generales que se llevaban a cabo dentro de cada congregación eran: la invocación al espíritu santo, la lectura de algún libro piadoso, la lectuia del santoral y avisos eclesiásticos de la semana, el canto de maitines o vísperas y una breve plática del director sobre motivos referentes al bien espiritual de los congregantes. Se celebraban fiestas de los respectivos patronos. Para que se pusiera en práctica la caridad se hacían visitas a hospitales y a los presos, y se enseñaba la doctrina. Era muy importante el no admitir a personas de diferente clase o condición de aquellas para las que estaban dirigidas. Un buen congregante debía abstenerse de intimar con "personas malas o sospechosas, guardarse de lecturas y espectáculos inconvenientes y en general huir de cualquier ocasión que ofrezca algún peligro para su alma o pueda ser motivo de escándalo o poca edificación para el prójimo". Debía haber mutua comunicación entre diferentes congregaciones, y las de igual clase debían formar juntas una federación.[78]

A partir de 1932 y hasta 1938 se publicó bimestralmente el *Boletín del Secretariado Nacional de Congregaciones Marianas.* Su objetivo era presentar nuevas iniciativas, orientar, ayudar y dar nuevo impulso a las congregaciones ya existentes; se pedía colaboración intelectual y se aceptaban tanto las recomendaciones presentadas en la revista como cooperación monetaria en la forma que cada quien lo estimara conveniente, pero se pedía que esta ayuda fuera continua. En el primer número del boletín se preguntaba el Secretariado Nacional de las Congregaciones: "¿Y qué es lo que vamos a hacer? ¿Qué es lo que podemos hacer? ¿Qué nos permitirán hacer las circunstancias religiosas porque [*sic*] atraviesa la infortunada patria mexicana?" Y se respondía "vamos a hacer lo que podamos". "Vamos a emplear de nuestra parte tanta diligencia, vamos a poner todos los medios que estén a nuestro alcance en circunstancias prósperas y adversas, en todos los tiempos, bonancibles o contrarios, como si nosotros solos hubiéramos de hacerlo todo y luego vamos a dejarlo todo a Dios como si Él lo hubiera de hacer solo".[79]

Las congregaciones marianas cooperaron en algunas de las obras que realizaba la Acción Católica, pero a lo largo de la década conservaron su autonomía. Se había dicho que era necesario "unir pero sin unificar"; esto quería decir prestarse a todas las actividades propias de la Acción Católica, sin romper el carácter propio de la Congregación ni destruirla. Como fundamento de su organización, las congregaciones marianas habían

[78] *Ibid.,* diciembre de 1932.
[79] *Ibid.,* agosto de 1932.

tenido desde sus principios el concepto de autoridad, la sujeción al director; fuera de sus fines específicos propios se daba a sus miembros cierta facilidad para que pudieran ejercitar obras de apostolado, puesto que reducirlos a una mera vida de piedad era acabar con la congregación. Existía afinidad con la AC y esto hizo fácil una buena colaboración entre ambas. Pío XI autorizó la fundación de círculos de acción católica dentro de las congregaciones, que debían ser asesorados por su director y bajo la dependencia del obispo.[80] Sobre todo las congregaciones cooperaron en aumentar el número de los centros de instrucción religiosa, principalmente multiplicando los centros de catecismo: "los congregantes por abolengo miran la enseñanza del catecismo como uno de los más gloriosos y mejores medios de apostolado seglar. Por tanto no sólo cada Congregación sino aún cada congregante, centuplique sus centros de catecismo, en la iglesia, en las casas particulares, en donde pueda".[81] La Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe y San Luis Gonzaga explicaba en 1935 que en todos los centros de catecismo se hacían explicaciones "con el fin de hacer conocer los males que acarrean las perversas doctrinas de la época y contrarrestar en lo posible, el mal efecto de las doctrinas socialistas"; se daban nociones de apologética para prevenirlos "contra las falsas doctrinas". En el centro de Santa Cruz Meyehualco los catequistas habían tenido que retirarse por algunos domingos, porque las autoridades habían ejercido cierta presión culpando a los catequistas de ser la causa por la que los niños no asistían a la escuela socialista. Sin embargo, en Xochiaca se había establecido una nueva sección para niñas, y en Topilejo se había abierto un nuevo centro de catecismo al que asistían 75 niños y 25 adultos. Las autoridades visitaron la academia nocturna para disolverla, pero ya se habían tomado las precauciones necesarias e inaugurado una nueva academia con el nombre de Inglés y Comercio, a cuyos asistentes se les impartía instrucción religiosa en dos templos.[82]

En julio y agosto de 1940 hubo pláticas más serias entre el director del secretariado social mexicano y el padre provincial de los jesuitas, con el fin de estudiar la confederación de las congregaciones marianas. El padre provincial manifestó el deseo de colaborar de una manera más estrecha con la Acción Católica; durante algún tiempo, dentro del secretariado este tema ocupó la atención en varias reuniones, pero en este año no se llegó

[80] *Christus,* junio de 1936, p. 574.
[81] *Boletín del Secretariado Social...*, febrero de 1933.
[82] Luis Ortiz y Córdova, *Historia de la congregación de Nuestra Señora de Guadalupe y San Luis Gonzaga de México,* p. 688.

a ninguna solución concreta.[83] A continuación presentamos una lista de las asociaciones piadosas que existían en el país y que de una u otra manera se pretendía integrar a la Acción Católica:

Cuadro 11

CONFEDERACIÓN DE ASOCIACIONES PIADOSAS EN LA REPÚBLICA
1932

Asociaciones confederadas:	*Centros*	*Socios*
VOT de San Francisco de Asís	106	30 541
VOT de San Agustín	4	513
VOT de Santo Domingo de Guzmán	4	373
Pía Unión de Santa Teresita del Niño Jesús	42	8 809
Pía Unión de los Sagrados Corazones	2	1 055
Congregaciones marianas	51	16 166
Congregación de Hijas de María	123	15 298
Congregación de la Buena Muerte	13	3 941
Apostolado de la Oración	372	169 376
Apostolado de la Cruz	19	6 155
Cruzada Eucarística	62	12 411
Obra de la Propagación de la Fe	60	12 973
Obra de la Santa Infancia	11	3 412
Obra de Amor y Caridad	1	2 000
Confederación de San Vicente	94	18 883
Familia del Espíritu Santo	55	9 540
UFCM	78	10 700
JCFM	100	6 192
UCM	46	3 886
Centros EVC	307	15 874
ACJM	50	2 809
Centro de Instrucción Religiosa	1	50
Confederación de Asociaciones	1	1 062
Archicofradía de la Adoración Nocturna	344	142 029
,, de la Doctrina Cristiana	277	82 299
,, del Señor San José	192	64 068
,, de la Adoración Nocturna Mexicana	116	29 327
,, de la Guardia de Honor	62	28 773

[83] Pedro Velázquez, *op. cit.*, pp. 99-100.

Cuadro 11. *(Continúa)*

Asociaciones confederadas:	*Centros*	*Socios*
Archicofradía del Sagrado Corazón de Jesús	87	19 876
„ del Niño de Praga	12	11 331
„ de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro	71	19 848
„ de las Ánimas	30	16 783
„ de la Santísima Trinidad	27	6 367
„ del Dulce Nombre de Jesús	18	4 340
„ de las Madres Cristianas	19	3 067
„ del Purísimo Corazón de María	34	3 016
„ del Santo Cristo de la Agonía	8	1 130
„ de Nuestra Señora de la Consolación	7	957
„ de la Pasión del Señor	6	850
„ de Nuestra Señora de Lourdes	4	824
Cofradía de Nuestra Señora del Carmen	293	110 953
„ del Rosario Perpetuo	26	21 989
„ del Santísimo Sacramento	93	19 384
„ de Nuestra Señora del Rosario	33	7 580
„ de Nuestra Señora de la Merced	8	1 993
Hermandad del Santo Sepulcro	1	345
Hermandad del Oratorio	1	35
Asociación de Nuestra Señora de Guadalupe	354	57 052
„ de Cristo Rey	42	21 147
„ de la Medalla Milagrosa	32	14 266
„ de la Virgen del Refugio	29	14 254
„ Reparadora de las Naciones	93	9 959
„ de Unión y Sacrificio por la Iglesia	4	4 783
„ de María Auxiliadora	13	4 347
„ de la Purísima Concepción	28	4 640
„ de Nuestra Señora de la Luz	13	3 534
„ de San Antonio de Padua	19	2 564
„ de las Tres Ave Marías	8	2 465
„ de las Marías de los Sagrarios	15	1 906
„ de la Virgen de los Dolores	21	1 794
„ de Servitas	12	1 545
„ de la Corte de María	5	1 541
„ del Señor de la Misericordia	5	1 110
„ de Santa Zita	8	1 055
„ de Nuestra Señora de la Salud	5	1 993
„ de Nuestra Señora Santa Ana	5	962

Cuadro 11. *(Continúa)*

Asociaciones confederadas:		*Centros*	*Socios*
Asociación	de los Santos Ángeles	22	956
,,	de la Sagrada Familia	1	930
,,	del Divino Rostro	4	832
,,	de Santa Teresa de Jesús	2	781
,,	de la Virgen de la Soledad	5	771
,,	de San Miguel	5	544
,,	de las Esclavas de María	2	524
,,	del Santo Niño de Atocha	3	420
,,	de San Isidro Labrador	4	458
,,	de Nuestra Señora de la Asunción	3	414
,,	del Niño Limosnerito	1	328
,,	del Señor de las Indulgencias	1	314
,,	del Viacrucis Viviente	3	310
,,	de Nuestra Señora de los Lagos	1	300
,,	de Nuestra Señora del Buen Consejo	2	298
,,	del Señor del Santo Entierro	1	273
,,	del Santo Dominguito de Val	1	275
,,	de Santa Francisca Romana	1	270
,,	de Oblatos de San Benito	1	270
,,	de la Virgen de Zapopan	1	200
,,	del Escapulario Azul	1	200
,,	de Santa Imelda	1	185
,,	de la Alianza del Amor	1	138
,,	de Bernardita	1	130
,,	de Santo Tomás de Villanueva	1	130
,,	de Nuestra Señora de Loreto	2	130
,,	de Santa Juana de Arco	1	120
,,	de San Nicolás Tolentino	2	120
,,	del Señor del Rescate	1	120
,,	de la Divina Infantita	1	99
,,	de Nuestra Señora de los Desamparados	—	98
,,	del Señor del Prendimiento	1	90
,,	del Cinto de Nuestra Señora	1	79
,,	de Santa Inés	1	75
,,	de Santa Eduviges	1	73
,,	de Nuestra Señora de la Paz	1	73
,,	de las Almas Víctimas	1	71
,,	de San Caralampio	1	70

Cuadro 11. *(Concluye)*

Asociaciones confederadas:	*Centros*	*Socios*
Asociación de Nuestra Señora de las Nieves	1	70
„ de San Rafael	1	68
„ del Señor de Mapimí	1	60
„ de la Candelaria	1	64
„ de San Sebastián	2	50
„ del Santo Madero	1	50
„ de San Juan Bautista	1	50
„ del Señor de Chalma	1	50
„ del Apóstol Santiago	1	50
„ de San Lorenzo	1	36
„ de San Nicolás de Bari	1	30
„ de Santa Cecilia	1	26
„ de Santa Magdalena	1	21
„ de la Conversión de los Judíos	1	16
„ Discípulos de San Juan Evangelista	1	14
„ de Santa Rita de Casia	1	12
„ de Nuestra Señora de los Remedios	1	12
TOTAL: Asociaciones: 122	7 101	712 600

FUENTE: *Christus,* noviembre de 1936.

3. PROTESTANTES, MASONES Y JUDÍOS

En su proceso de reorganización y reestructuración, la Iglesia católica tuvo que enfrentarse en la década de los treinta con otro de sus enemigos, el protestantismo. La jerarquía católica mexicana era consciente, y quería hacer conscientes a todos los católicos del país, de los esfuerzos realizados "con una paciencia admirable" por las sectas protestantes de los Estados Unidos para conquistar la adhesión del pueblo. Aunque muy poco a poco, éstas iban ganando terreno. Los dirigentes católicos pensaban que pese a la aparente esterilidad de los esfuerzos llevados a cabo por esas sectas, pronto aparecían sus frutos. Si anteriormente éstas habían tenido que hacer su propaganda por medio de pastores norteamericanos o pastores mexicanos mal preparados, improvisados y que no sabían mucho de la realidad mexicana, "actualmente, y es preciso que se sepa —decían— en los diver-

sos seminarios protestantes que existen en el territorio nacional, se están educando, para pastores, más de mil jovencitos mexicanos". La labor de estos nuevos pastores algo conseguiría, y no con grandes dificultades, en los lugares prácticamente abandonados por falta de clero. Las autoridades católicas se quejaban de la poca eficiencia de la cultura del pueblo mexicano y de la falta de instrucción religiosa, "si nuestra juventud tuviese conciencia de su fe y de los deberes que su fe les impone, no estarían en un auge tan grande ciertas organizaciones pseudo deportivas que tan eficaz recurso han sido para los enemigos". Confesaban no tener los elementos necesarios para "desarrollar vigorosa y decididamente una batida a tan funesto mal" y hacían una llamada a clérigos y laicos para que unidos y sumando esfuerzos se detuviera la descatolización y la "desmexicanización del país", objetivo principal de los elementos protestantes.[84]

Se puede decir que durante los últimos años de los años veinte y a lo largo de los treinta, las iglesias evangélicas de México comenzaron a pasar a manos de nacionales. En 1928 la sociedad bíblica quedó bajo la dirección del mexicano Hazael Marroquín; al año siguiente se organizó el Consejo Nacional de las Iglesias Evangélicas de México y en 1930 se formó

Cuadro 12

POBLACIÓN POR TIPO DE RELIGIÓN EN LA REPÚBLICA MEXICANA Y EL DISTRITO FEDERAL
1930-1940

	República Mexicana		*Distrito Federal*	
	1930	*1940*	*1930*	*1940*
Población	16 500 000	19 653 552	1 229 576	1 757 530
Católicos	16 129 000	19 005 585	1 182 432	1 675 438
Protestantes	130 322	175 766		29 124
Judíos	9 072	13 821		9 818
Otras religiones	49 957	36 890		5 086
Budistas	6 743	2 902		337
Sin ninguna religión	175 180	414 136		37 919
Se ignora	1 785	4 652		145

FUENTE: *V y VI Censos Generales de Población y Vivienda 1930 y 1940,* Dirección General de Estadística.

[84] *B de la CC de IR,* 15 de septiembre de 1931.

la Iglesia metodista episcopal de México con el primer obispo nacional, Juan Pascoe. A pesar de las dificultades políticas y del anticlericalismo militante, varios grupos evangélicos se establecieron en México; la misión indígena Instituto Lingüístico de Verano empezó a trabajar en el país en pro de los indígenas y con la protección del general Cárdenas. También hicieron su aparición los primeros grupos pentecostales, todos ellos fundados por mexicanos, muchos de ellos braceros que regresaron convertidos a México y que, rompiendo con el protestantismo tradicional, lograron en un principio trabajar en forma independiente, ajenos a cualquier fuente externa de financiamiento y orientados hacia las clases marginadas de la sociedad. En 1930 surgió el Movimiento de Iglesias Evangélicas Pentecostales Independientes, fundado por Valente Aponte González, y se estableció en el Distrito Federal. También en la capital comenzó a trabajar el Ejército de Salvación, en 1937; y al año siguiente inició sus actividades el Bando Evangelístico Gedeón; otras iglesias evangélicas se establecieron en esa década, principalmente en el norte del país. Los centros recreativos de la YMCA trabajaron con el apoyo del gobierno y tuvieron mucho impacto en la juventud a través del deporte y de cursos especiales de higiene, idiomas, etcétera. Muchos hospitales y centros de salud siguieron trabajando, sobre todo en las ciudades importantes, y se organizaron algunas cooperativas para los desempleados. Sin embargo, en la actividad educacional las sectas protestantes se vieron más restringidas; muchas de sus escuelas primarias, secundarias y normales pasaron a manos del Estado en 1935: si en 1925 contaban con 184 escuelas con 12 261 alumnos, en 1936 disponían tan sólo de 38 planteles a los cuales acudían 4 878 estudiantes. Para continuar llevando a cabo su trabajo en este campo, los centros evangélicos recurrieron a la formación de centros sociales cristianos que tomaron el nombre de centros industriales, y a los centros recreativos evangélicos se les denominó hoteles para estudiantes. Para contrarrestar las medidas gubernamentales también se llevó a cabo una fuerte campaña de educación religiosa.[85]

En 1931 los católicos se quejaban de que mientras a ellos se les cerraban muchas escuelas y se les arrebataban libertades y recursos indispensables para la instrucción del pueblo, a los protestantes se les daban libertades ilimitadas y se les ayudaba con fondos del Estado. Por ello era grande el número de colegios protestantes y cada día aumentaba su cantidad, así como mejoraba su calidad. Estos colegios estaban completamente llenos de alumnos y no precisamente de niños extranjeros sino mexicanos; mu-

[85] Jean Pierre Bastian, "El protestantismo y la revolución mexicana, 1914-1940", pp. 348-52.

chos de ellos eran protestantes pero también asistían muchos católicos. La culpa la tenían los padres de familia que en su ignorancia religiosa enviaban a sus hijos a esas escuelas porque "ahí se educa a los niños muy bien para la vida práctica" y "enseñan muy bien el inglés" y "no se habla a los niños nada de religión, se respetan escrupulosamente las ideas de todos". No se daban cuenta de que con esa actitud "motivaban la confianza de las sectas para no cejar en su empeño".[86]

Debido a la intensa propaganda que hacían en el país las sectas protestantes, el arzobispo de México Pascual Díaz dedicó su segunda carta pastoral al protestantismo. En ella criticó la enseñanza protestante porque producía el caos de la doctrina, ya que por medio del principio de la libertad de examen y de la interpretación individual de la Biblia llevaba a los discípulos de los centros protestantes al racionalismo, al agnosticismo y a la desunión de las ideas religiosas. Reconocía que los nombres de protestantes, metodistas, presbiterianos, etcétera, producían una especie de estigma que retraía a los mexicanos "por el carácter marcadamente de dominación norteamericana que todos los protestantes traen a México". Por eso existía la opinión popular de que el protestantismo era uno de los elementos con que intentaba contar la nación vecina para lograr paulatina pero eficazmente la dominación, la hegemonía, o la realización de su imperialismo en nuestra patria. Sin embargo, Pascual Díaz veía como un prejuicio el achacar al gobierno o a la política oficial de los Estados Unidos el intento de descatolizar a México, pero pensaba que las sectas protestantes movidas por fines políticos intentaban agravar aún más la perturbación religiosa de las conciencias en México y no creía que los intentos de esas sectas fueran la ilustración religiosa de los pueblos o la propagación del evangelio, pues, de ser así, tenían sobrado campo de acción dentro de su propio país, donde más de sesenta millones de angloamericanos no tenían religión alguna. Explicaba asimismo que las enseñanzas del protestantismo resultaban odiosas al pueblo mexicano porque su propaganda iba en contra de la religión que profesaban y de la patria. Sin embargo, muchos jóvenes acudían a los centros protestantes deslumbrados por sus edificios, sus bibliotecas, sus insignificantes cuotas, sus departamentos de deportes, etcétera, pero de ahí salían "si no con la fe perdida, al menos con la vida espiritual entibiada y lánguida, y con costumbres y hábitos que no se acomodan a nuestro carácter ni temperamento, y que sirven a maravilla a los propagandistas protestantes para destruir las costumbres tradicionales y los criterios propios de nuestra educación y de

[86] *B de la CC de IR,* 15 de septiembre de 1931.

nuestra sociedad, como una preparación para la destrucción de las ideas religiosas. Recordaba a sus fieles la diferencia de medios con que contaba la Iglesia católica, comparada con los de los protestantes:

> ellos han tenido el favor oficial, o al menos, garantías plenas; la Iglesia, dificultades de todos los órdenes; ellos, abundancia de dinero; la Iglesia, pobreza tal, que ni siquiera puede tener como propiedad los mismos templos; ellos libertad de acción; la Iglesia trabas legales, aun para editar periódicos, para educar, para propagar sus ideas; ellos anchura extraordinaria de criterios, en todo lo que se refiere a la moral; la Iglesia, imprescindible obligación de prohibir terminantemente y reprochar enérgicamente el espíritu sensual, impúdico, materialista, indiferente, pagano de nuestros días.

Por lo tanto el protestantismo considerado desde el punto de vista meramente religioso era un cisma funesto y una herejía; desde el punto de vista social, teniendo en cuenta la historia y las tradiciones, era un disolvente social que podía traer serios peligros a la nación. Por lo tanto

> los católicos no sólo por motivos religiosos, sino también por motivos patrióticos; y los que no creen, por motivos patrióticos; pero todos los mexicanos —continuaba Pascual Díaz— debemos cooperar, sobre todo, en estos momentos en los que se siente el anhelo de la reconstrucción nacional, para que la propaganda disolvente del Protestantismo, no sólo no avance, sino que quede definitivamente nulificada.[87]

Para apartarse de los males que producía el protestantismo, los católicos debían abstenerse de asistir a conferencias o de leer libros que de alguna manera pusieran en peligro su fe; por ningún motivo debían tomar parte en actos de culto que no fuera el católico; bajo pena de excomunión, los padres de familia católicos no debían mandar a sus hijos a escuelas, universidades o centros de enseñanza anticatólicos; tampoco se debía asistir a ningún centro en que se hiciera propaganda anticatólica, ni bajo pretexto de practicar deporte se debía pertenecer a los establecimientos norteamericanos llamados YMCA y YWCA. Debían también los católicos procurar que ninguna de las sectas tuviera el apoyo oficial para que no hubiera injustos favoritismos y, en lo posible, debían acudir, como ciudadanos y conforme a las prescripciones legales, a las autoridades competentes para pedir la reforma de la legislación en materia de cultos.[88]

[87] Pascual Díaz, "Segunda carta pastoral", México, 25 de diciembre de 1930, Archivo del Arzobispado de México.

[88] *Idem.*

En julio de 1930 el Seminario de México llevó a cabo su quinta sesión anual. Entre los diversos temas tratados, Victoriano D. Báez * habló sobre la Iglesia protestante y la labor del protestantismo en México. Así, recalcó que no era su misión dar batalla a los católicos ni a ningún otro credo, ni se proponía imponer sus doctrinas por métodos violentos; lo que pretendía era entrar en acción y cooperación con todas las fuerzas vivas del país para conseguir la elevación moral, educacional y económica del pueblo. Explicó también que era inexacto que el protestantismo fuera la avanzada pacífica de la conquista angloamericana, y que ellos, los protestantes, fueran los agentes de esta conquista; para apoyar sus afirmaciones, explicaba que la separación entre el Estado y la Iglesia era completa en Estados Unidos, y que si estuviera llevando a cabo una obra de conquista el sector oficial y los banqueros debían cubrir los gastos, y "es bien sabido que ninguna de estas entidades daría un solo centavo para esta empresa absurda".[89] Sin embargo, muchos católicos atacaron al protestantismo principalmente en estos puntos.

El licenciado Toribio Esquivel Obregón, en un estudio titulado *La propaganda protestante en México a la luz del derecho internacional y del más alto interés de la nación,* criticó la labor protestante en el país y resumió así sus conclusiones:

> 1. Los preceptos de nuestra constitución no garantizan la libertad de la misión del pensamiento que sea contraria al bien público. 2. Las obligaciones contraídas por México en sus tratados internacionales no impiden que nuestro gobierno tome las medidas conducentes a conservar la unión y concordia entre los mexicanos, impidiendo la propaganda protestante. 3. La propaganda protestante hace imposible las relaciones cordiales entre el pueblo de México y el de los Estados Unidos, y una sana política internacional exige imperiosamente se le ponga fin. 4. La obra del protestantismo tiende a sembrar el odio entre los mexicanos y a destruir la unión nacional. 5. El favor con que nuestros gobiernos acogen la propaganda protestante pone un abismo entre ellos y el pueblo; éste ve a sus gobernantes como quinta columna del imperialismo yanqui, infundiendo la desconfianza mutua, y enfermando gravemente a nuestro cuerpo social. 6. Inadaptable el alma hispanoamericana al protestantismo, la propaganda protestante no logra, si acaso aquí como en los Estados Unidos, más que aumentar el número de ateos sin más guía moral que sus instintos materiales. 7. La propaganda protestante intensificada ahora entre los indios, puede engendrar una guerra de castas, que ya en otras ocasiones ha sido

* Báez Camargo, conocido como Pedro Gringoire, publicó la revista *Liminar.*
[89] *El Universal,* 25 de julio de 1930.

> instrumento de los anglosajones para tratar de destruir el elemento criollo y mestizo de nuestra población. 8. La propaganda protestante, con su falta de finalidad religiosa, y con su salvación por la fe sola, acaba con todo principio moral de la familia, y es una amenaza para la sana tradición de nuestras costumbres. 9. Demostradas las proposiciones anteriores es evidente que el gobierno mexicano, cuya misión fundamental es la conservación de nuestra nacionalidad, y de nuestra identidad nacional, está obligado a impedir la propaganda protestante. 10. Al hacerlo no violará el principio de separación de la Iglesia y el Estado.[90]

Más o menos éste fue el tono que tomaron las críticas de los católicos a las acciones de las sectas protestantes y recordaban con cierta frecuencia las declaraciones del presidente Franklin D. Roosevelt: "Mientras en nuestra frontera sur se yerga la barrera del catolicismo, nuestros planes de dominación serán irrealizables".[91]

Para contrarrestar la campaña de propaganda religiosa protestante, la Iglesia católica llevó a cabo su labor de instrucción religiosa en el pueblo de México. En agosto de 1931 se anunciaba que estaba ya agotada la edición de 50 000 ejemplares de los Santos Evangelios hecha por la Comisión Central de Instrucción Religiosa. Los miembros de ésta reconocían que dicha cantidad era una cifra muy pequeña para todo el país; la comparaban con las estadísticas protestantes, en las que se decía que sus sectas habían repartido en toda la república más de un millón de biblias en tres años. Aunque era un modesto principio, el obispo auxiliar de Guadalajara, José Garibi Rivera, afirmaba: "si el protestantismo nos invade repartiendo Biblias por donde quiera y folletos llenos de veneno, sólo así, publicando Biblias y folletos que instruyan, todo al alcance de nuestro pueblo, se detendrá esa tan peligrosa invasión".[92]

Se puede decir que a pesar de la formación de nuevos grupos evangélicos y de la preocupación de los católicos por la progresiva penetración del protestantismo en la nación, las iglesias protestantes crecieron muy lentamente. Así, en 1921 contaban con 26 481 miembros militantes; en 1938 este número había aumentado a 45 976, contando a los miembros de las nuevas iglesias pentecostales que eran aproximadamente 7 613. Los censos del gobierno daban las siguientes cifras respecto a las comunidades evangélicas: 1921: 73 951 miembros; 1930: 130 322 y 1940: 177 954. Esta últi-

[90] Toribio Esquivel Obregón, *La propaganda protestante en México a la luz del derecho internacional y del más alto interés de la nación*, pp. 65-7.

[91] *B de la CC de IR*, 15 de septiembre de 1931.

[92] *Ibid.*, 15 de agosto de 1931.

ma cifra representaba el 0.8% de la población total, mientras que los católicos llegaban al 98%.[93]

Durante el régimen de Cárdenas, aunque lógicamente la acometida tendiente a desarraigar toda fe afectó también a quienes profesaban credos protestantes, hubo una actitud de mayor condescendencia de parte del gobierno frente a algunos grupos reformistas, e incluso un estado de colaboración que no se podía ocultar. Tal fue el caso del Instituto Lingüístico de Verano, al que Cárdenas favoreció y aun se llegó a establecer una especie de pacto entre dicho instituto y los trabajos oficiales realizados entre los grupos autóctonos. Ambos obtenían ventajas, "a cuenta de dejarles el gobierno llevar adelante con facilidad su obra de proselitismo, se pidió a los hombres del Instituto su aportación para que tradujesen a los dialectos indígenas la propaganda oficial de las autoridades".[94]

De esta manera los grupos evangélicos comenzaron a sentir la necesidad de definir su posición dentro del régimen cardenista. Por ello en 1934 se publicó un documento a través del Consejo Evangélico Nacional, en el que trataron de probar su legitimidad para con el orden revolucionario existente. Este documento, titulado "El cristianismo evangélico en México, su tradición histórica, su actuación práctica, sus postulados sociales", afirma que el protestantismo se ha preocupado, desde su aparición en México, de los pobres y de los oprimidos, y éstos son quienes han engrosado sus filas; por lo tanto ha sido un movimiento de las clases humildes y pobres, solidario con el pueblo, al que ha tratado de sacar de la ignorancia y del fanatismo a través de programas de educación campesina y de incorporación del indígena. El protestantismo —según el mismo texto— está en contra de todas las formas y grados de opresión, no solamente de una clase por otra, sino también dentro de la misma clase; propone la abolición de los privilegios fundados en la clase, la sangre o el dinero y los sustituye por los de servicio, trabajo y aportación a la vida social; defiende la propiedad privada y enfatiza la función social de la propiedad colectiva; se postula en contra del afán de lucro, del mal uso de la riqueza y de la competencia, de la injusticia. Sin embargo estas ideas no encontraron un campo propicio de acción, y en el Congreso Nacional Evangélico de 1939 se hizo hincapié en que la principal influencia de las iglesias en la vida de la sociedad es espiritual y que los pastores debían combatir las ideas o teorías sociales que se basaban en el materialismo...

[93] Bastian, *op. cit.*, p. 351.

[94] Carlos Alvear Acevedo, *Lázaro Cárdenas. El hombre y el mito,* pp. 373-4.

> En 1939 las iglesias hablan al patrón como al obrero, al rico como al pobre. No reivindican más como sujeto histórico las masas marginadas, tampoco condenan el orden industrial como tal, sino sólo sus abusos. Si surgen algunas recomendaciones es sólo para tratar de buscar una solución "entre seres humanos hechos por Dios, a su imagen y objeto de su amor redentor". La misión de la iglesia es evangelizar a todos, demostrando de una manera justa el espíritu de benevolencia y servicio que hubo en Cristo, edificando a los creyentes y creando en el mundo una nueva vida trascendiendo las divisiones de raza y naciones.[95]

Otro de los enemigos declarados de la Iglesia católica era la masonería. A lo largo de todo el siglo XIX los papas la habían condenado repetidas veces; León XIII denunció especialmente su audacia creciente y definió de nuevo la postura condenatoria de la Iglesia frente a las prácticas masónicas. En la encíclica *Humanum Genus* (1884) León XIII hizo un análisis de la masonería considerada en sí misma y un juicio condenatorio de ésta. El documento serviría de base para los ataques que posteriormente dirigirían los católicos a las actividades masónicas. El juicio fundamental sobre la masonería estaba incluido en la afirmación de que la masonería es contraria a la justicia y a la moral natural. La base de este juicio condenatorio residía en las conexiones que unían a la masonería con los principios del naturalismo. De esta manera, aquélla se veía como la proyección social y política del naturalismo filosófico. Entre los remedios que debían utilizarse para contrarrestar este mal, León XIII proponía la enseñanza de los principios fundamentales de la filosofía cristiana. Los principios naturalistas que aceptaba y ponía en práctica la masonería tenían por finalidad la destrucción del orden cristiano. El error teológico de la masonería estaba basado en el dogma de la soberanía absoluta de la razón y sus dos consecuencias: la negación de la verdad revelada y el indiferentismo religioso. No aceptaba, además, la tesis de la espiritualidad y de la inmortalidad del alma humana; se basaba en una moral cívica carente de toda base religiosa, libre de todo freno prohibitivo, desconocedora del pecado original y consagrada a la búsqueda del placer y de la satisfacción de las pasiones. Defendía la disolubilidad del vínculo matrimonial y el monopolio estatal de una enseñanza laica, y en materia política el naturalismo sostenía la igualdad jurídica de todos los hombres y negaba toda autoridad que no viniera del hombre. En pocas palabras, procuraba resucitar la moral del paganismo negando la revelación cristiana y destruyendo los principios fundamentales del derecho y de la moral naturales. Por lo tanto no era

[95] Bastian, *op. cit.*, pp. 352-7.

lícito a los católicos inscribirse en la masonería o colaborar con ella, y tanto el clero como los laicos debían colaborar para luchar contra las sociedades secretas.[96]

Después de firmados los arreglos de junio de 1929, en un banquete celebrado por los masones, el presidente Emilio Portes Gil había declarado que "En México, el Estado y la masonería en los últimos años han sido una misma cosa: dos entidades que marchan aparejadas, porque los hombres que en los últimos años han estado en el poder han sabido siempre solidarizarse con los principios revolucionarios de la masonería".[97] Masones habían sido Carranza, Adolfo de la Huerta, Obregón, Calles, Portes Gil y Cárdenas, por ello muchas de las decisiones que en materia de religión y de culto tomaron estos jefes fueron adjudicadas, por muchos de los católicos mexicanos, a la masonería.[98]

En realidad muchas de las logias masónicas existentes en la década de los treinta se propusieron llevar a la práctica todas aquellas medidas conducentes a obtener la exacta observación de las leyes en materia de cultos, así como a contrarrestar la "labor retrógrada del clero católico". Designaron comisiones de masones y liberales a fin de redactar conferencias que se imprimirían y repartirían en los estados y que tendrían por objeto combatir las prédicas clericales y llevar a la conciencia pública orientaciones desfanatizadoras. Se nombraron comisiones de vigilancia con el propósito de procurar el castigo de las infracciones de la ley de cultos y se fundaron algunos periódicos de combate, doctrinarios, para contrarrestar los efectos de las religiones.[99] Para secundar la obra desfanatizadora del gobierno, los masones sugirieron emprender una uniforme agitación espiritual, reduciendo eficazmente el número de sacerdotes, avivando el espíritu liberal, exigiendo a los afiliados a las logias la definición de su masonería, introduciéndose en las escuelas, etcétera.[100]

Labor importante en este sentido fue la realizada por Darío A. Mañón, miembro de la Gran Logia Occidental Mexicana, quien llevó a cabo una acción desfanatizante muy intensa en todo el país. Dio conferencias en teatros, templos masónicos y cámaras de diputados en contra del clero y de la religión. Los temas de sus conferencias eran: "combatir el fana-

[96] León XIII, encíclica "Humanum Genus", La masonería, 20 de abril de 1884, en *Doctrina pontificia II. Documentos políticos,* pp. 156-85.

[97] Félix Navarrete, *La masonería en la historia y en las leyes de México,* p. 177.

[98] *Ibid.,* pp. 245-6.

[99] AGN. Ramo Presidentes, Ortiz Rubio, 355-248 (1932).

[100] AGN. Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez, 514/24, Propuesta de la Logia del Ll... y AAMM.

tismo", "enseñar al ignorante", "quitarles las caretas a los religiosos", "en pro del socialismo y de la revolución", "figuras cumbres de la masonería universal", "la masonería no tiene patria" y otras por el estilo. La entrada era libre; en la ciudad de México impartió una serie de conferencias de este tipo en las que se invitó a todas las logias unidas, en el templo masónico de las calles de López Cotilla.[101]

Durante el gobierno de Lázaro Cárdenas fueron muchos los empleados del gobierno que se incorporaron a la masonería. De esta manera el populismo del presidente afectó a la masonería, pues se crearon cinco o seis logias nuevas con personas que se desempeñaban en el régimen. Fue entonces cuando la política empezó a ser un factor importante en los grupos masones. Según opinión del señor Fulvio Sama, esta "popularización" de los masones contribuyó a su desprestigio, pues si anteriormente éstos se distinguían por ser gente culta y educada que respetaba los principios de no intervenir en problemas de política o de religión, a finales de los treinta se pretendió utilizar a las sectas masónicas como fuerza revolucionaria y éstas tomaron entonces un giro diferente.[102] Cárdenas había pertenecido a la Gran Logia "Unida Mexicana", de la cual fue rector, y logró atraer a sus filas a muchos jóvenes revolucionarios.

En 1929 Adolfo Cienfuegos y Camín había sido nombrado gran maestro de Valle de México y trató de lograr la unidad masónica. De 1933 a 34 el expresidente Emilio Portes Gil fue rector de la orden. Fundó la biblioteca Valentín Gómez Farías e inauguró un consultorio médico gratuito para la atención de los miembros de la logia y del pueblo en general. Al poco tiempo José Rodríguez de la Fuente fundó la revista *Símbolo,* órgano de la gran logia, que hacía llegar las doctrinas masónicas a sus miembros.[103]

Durante la gestión como gran comendador de Genaro P. García, reingresó al movimiento masónico el ingeniero Pascual Ortiz Rubio, entonces presidente de la república; para tal fin el 10 de abril de 1930 se llevó a cabo una ceremonia en el castillo de Chapultepec, donde se expidió el último grado al primer magistrado. También se reorganizaron las logias de Nuevo León, Coahuila, Jalisco, Tamaulipas, Baja California y otros estados; se llevó a cabo en Tampico una reunión de varias logias de donde surgió el protocolo de la Confederación de Grandes Logias Regulares de la República, el 11 de abril de 1934. Al mismo tiempo, en la capital del país, por causas de malos manejos financieros se remataron dos edificios

[101] AGN. Ramo Presidentes, Abelardo Rodríguez, 514/14.
[102] Entrevista con el señor Fulvio Zama Guerrini, 25 de febrero de 1986.
[103] Ramón Martínez Zaldúa, *La masonería en México,* pp. 16-7.

propiedad de la masonería, donde radicaba la gran logia Valle de México. A fines de 1938 se inició el proceso electoral para elegir el gran maestro de la logia del Valle de México; el doctor Eduardo González Jáuregui fue el triunfador para el periodo 1939-1941. Hubo entonces divisiones dentro de la propia logia. Se separó un grupo de pequeñas logias y constituyó un "duplicado" de la gran logia Valle de México, con el gran maestro Hernández Maldonado. En la década siguiente hubo varios intentos por lograr la unidad.[104]

Muchos de los ataques de algunos católicos a las sectas masónicas se dirigían a los secretos masónicos, a sus ritos y a sus signos. Como defensa, algunos masones rechazaban que la simpleza ritual les diera poder: "La fuerza de la masonería reside —si es que actualmente la tiene— en otros orígenes y en fines muy diferentes. Y es acaso, su origen principal, la tolerancia. El masón debe ser tolerante, por principios. Y porque la ley masónica se lo impone". Las logias, afirmaba un articulista, "no tienen ni han tenido nunca la política de intriga de las iglesias. Como no tiene dogmas, ni tiene que imponer creencias, no ordena sino convence. O trata de convencer". En 1937 algunos masones aseguraban que la masonería no estaba actuando con la fuerza que supo desplegar en otros tiempos, que no estaba llenando con toda la amplitud debida su papel contemporáneo:

> la masonería actual es pasiva. Es monótona. Es ritual. Y las iglesias —todas las iglesias— se ríen de ella. Hay que inyectarle vida. Y excluir de su seno a los hombres que no saben que la Masonería es progreso y es acción. A los que creen que en el rito está la fuerza de la Orden. Y a los que no saben que la Masonería se instituyó para destruir privilegios. Y para combatir las menudas y las grandes tonterías de las religiones.[105]

Sin embargo, aliada con la clase gobernante, la masonería continuó su camino.

Por otra parte, en 1930 había aproximadamente unos 20 000 judíos en México. Los que habían inmigrado a México durante los años veinte pasaron por un proceso de mexicanización que, propuesto por Manuel Gamio, pretendía hacer de México un país unificado. De esta manera los comités judíos establecidos en el país creyeron que la mexicanización era esencial para la adaptación de los emigrantes y cooperaron con el pro-

[104] Julián Gascón Mercado, *Los primeros masones y la formación del Supremo Consejo de México,* pp. 17-8.
[105] *El Nacional,* 14 de abril de 1937.

grama organizando cursos de español y conferencias sobre leyes y costumbres nacionales. Acogidos por Obregón y Calles, los inmigrantes lograron así una rápida adaptación; mandaron a sus hijos a escuelas mexicanas y poco caso hicieron a la religión formal y a la vida judía organizada.

Sin embargo, el movimiento antisemita de los años treinta revertió el proceso. La depresión económica de los inicios de la década produjo declaraciones antijudaicas de comerciantes tanto mexicanos como extranjeros, y en 1929 se limitó notablemente la inmigración por parte del gobierno. Las primeras manifestaciones antisemitas fueron de carácter económico y recayeron sobre pequeños comerciantes. Mas cuando la propaganda nazi aumentó el sentimiento antijudío, el movimiento se volvió más malintencionado y se publicaron folletos sobre el "peligro judío". Entonces los miembros de las distintas comunidades se unieron para combatir el movimiento antisemita. De esta manera los judíos se apartaron como comunidad de la sociedad mexicana, se organizaron en sectores separados y vivieron en México como grupos extranjeros diferenciados. A partir de 1939 muchos judíos mexicanos experimentaron un cambio de actitud respecto a los judíos y se dice que desde esa fecha no ha habido discriminación en su contra.[106]

Para la Iglesia católica en México, en la década de los treinta los judíos no serían un obstáculo importante en el terreno religioso. Preocupados principalmente por los peligros del comunismo y del socialismo, los católicos no atacaron mayormente a las sectas judías. Aunque la Iglesia condenaba el racismo alemán, algunos católicos que participaban de la ideología nazi canalizaban a través de ella su desprecio a los judíos. Un ejemplo claro lo encontramos en la Acción Revolucionaria Mexicana (ARM), fundada en marzo de 1934 por el general Nicolás Rodríguez como una organización paramilitar, basada en los modelos de los camisas pardas y los camisas negras de Alemania e Italia, se le conoció con el nombre de camisas doradas, y se caracterizaba por su anticomunismo y antisemitismo. Su principal actividad consistió en tratar de intimidar a los huelguistas. Algunos capitalistas, industriales y grandes comerciantes la financiaban, así como también la legación alemana, que le concedió un subsidio. La ARM representaba a la clase media ante la amenaza de un levantamiento proletario, nacionalista y antimarxista; su lema era "México para los mexicanos"; su principal inquietud, una alianza judío-comunista que pretendía acabar con la nacionalidad y las tradiciones de la nación. Condenaba

[106] Ariela Katz Kenner, *Traducción, anotación y estudio introductorio de la tesis de Corinne A. Krause, The Jews in Mexico: A history with special emphasis on the period from 1857 to 1930*, pp. 552-4.

enérgicamente el judaísmo internacional y pidió al presidente Cárdenas que limitara el número de israelitas residentes en México; que les negara la ciudadanía; que ningún judío pudiera participar en política y que todas las fábricas de su propiedad pasaran a manos de mexicanos. La ARM no mencionaba en su programa a la Iglesia católica, y en cuanto a la religión sólo defendía la libertad de culto; sin embargo se le puede considerar como parte integrante de la derecha secular.[107]

[107] Hugh Campbell, *La derecha radical en México. 1929-1940*, pp. 47-53.

Capítulo VII

LA IGLESIA EN LA CULTURA

1. Los seminarios

El Seminario Conciliar de México, como formador de futuros sacerdotes, fue también objeto de una reorganización interna necesaria para la reconstrucción de una Iglesia que, si bien, según los más timoratos, amenazaba con desaparecer en 1926, resurgiría a finales de la década de los treinta dispuesta a actuar de nuevo dentro de la sociedad mexicana.

Desde el 28 de junio de 1928, cuando se destinó a la Secretaría de Educación Pública el predio conocido como Seminario Conciliar de México, situado en las calles de Regina de la capital, el lugar de residencia de los seminaristas se convirtió en un problema.[1] Mientras que muchos de ellos tuvieron que volver a sus hogares, se logró alquilar en Mixcoac la llamada Quinta Regina, la cual mediante ciento treinta y cinco pesos al mes permitió albergar a los alumnos de teología con su vicerrector, el presbítero Benigno Esquivel, y el prefecto Rafael Dávila; los alumnos de filosofía y retórica se establecieron en Azcapotzalco con su prefecto el padre Francisco Arriba, y los de tercer año de latín recibieron sus clases en el domicilio particular del padre José Hernández. Ya en 1929 se logró alquilar por quinientos veinte pesos mensuales la que fuera fábrica de zapatos Excélsior, perteneciente a Carlos B. Zetina en la calle de Ayuntamiento. Pasaron al nuevo local los alumnos de teología y de filosofía y más tarde llegaron los latinistas; aunque todo era provisional y adaptado, en este local se estableció el seminario, hasta que ya después de terminado el conflicto religioso se asentaron en Tlalpan.

El mismo día que se celebraron los arreglos que dieron fin al movimiento cristero, se festejaba en el seminario al padre Guillermo Tritschler por sus 25 años de sacerdocio. Además de ser el padre espiritual del seminario, se ocupaba de las cátedras de latín, filosofía y griego. Fue él quien

[1] *Diario Oficial,* 28 de junio, 1928. El predio se destinó para uso de la Escuela Secundaria número 1.

dio a los seminaristas la noticia de los arreglos con el gobierno, "fue grande el entusiasmo de los alumnos y sólo una algarabía confusa se oyó por todo el dormitorio, fue por estar prohibido allí dar voces, no se escucharon vivas y aplausos".[2] Pero al día siguiente se organizó una verdadera manifestación de alegría, se gritaron vítores al santo padre, a la Iglesia y a los obispos y el entusiasmo fue unánime; "hasta que llegó el día", decían los seminaristas, y tuvieron el día libre para ir a la villa de Guadalupe.[3]

Después de terminado el conflicto religioso, el Seminario de México abrió sus puertas sin temor. El arzobispo Pascual Díaz, en medio de sus múltiples labores, tuvo como punto principal la reorganización de su seminario. De esta manera determinó la creación de las escuelas apostólicas y el restablecimiento de la Congregación Mariana dentro del Seminario; también, como base de formación de los alumnos, dispuso que éstos tuvieran una conferencia espiritual tanto con el padre prefecto como con el padre espiritual, para que tuvieran una formación espiritual sólida y se lanzaran con esta preparación a la recristianización de México. El arzobispo de Morelia y delegado apostólico Leopoldo Ruiz y Flores, que fue el rector del Seminario desde 1920, dejó su lugar al presbítero Benigno Esquivel, quien ocupó el cargo a partir de 1929.[4]

En cuanto a los estudios en el seminario, se seguían las prescripciones tridentinas sintetizadas en el estudio de las letras clásicas para entender las fuentes eclesiásticas: la Biblia, los padres de la Iglesia y la tradición; sin embargo, por la calidad de los profesores se enseñaban además las letras clásicas como cultura subsistente. Al estudio de las letras clásicas se dedicaban prácticamente cinco años y éstos tenían como antecedente escolar la primaria.[5] Para el estudio del latín se utilizaban los textos de Errandores y de Schinitzler y se tenía clase de sintaxis siguiendo a Zenoni.[6] Se pasaba después al ciclo de filosofía, que también contenía algunas materias de ciencia, aunque éstas eran enseñadas teóricamente y se les dedicaba poco tiempo. El estudio del ciclo de filosofía comprendía la filosofía tomista; de acuerdo con el espíritu tridentino, otra vez, los diversos cursos estaban orientados a la teología "y su valor era el de ser siervos de la Teología". Pero nuevamente la calidad del profesorado determinaba

[2] Pedro Sánchez, *Historia del Seminario Conciliar Mexicano,* p. 312.

[3] *Ibid.,* p. 313.

[4] Pedro Sánchez, *La corona que le faltaba a nuestra señora de Guadalupe,* p. 298.

[5] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985. Fue estudiante del Seminario Conciliar de México de 1937 a 1944.

[6] Pedro Sánchez, *Historia del...,* p. 221.

que se diera un valor autónomo a esa disciplina; es decir, se le estudiaba siempre dentro del espíritu de la Iglesia como un conocimiento que proporcionaba cultura fundamental. La enseñanza de esta disciplina cubría materias tradicionales: lógica, metafísica, psicología racional, cosmología, teodicea y ética.[7] Desde 1897 los cursos de filosofía comprendían en el primer año principalmente la lógica y la ontología; la geometría y trigonometría de Contreras y estudios de la lengua griega. En el segundo año la cosmología y la psicología, la ética y la física de Langlebert, la química y la historia. En el tercero, la teología natural, la cosmografía de Briot, la geología de J. Bruño y la historia universal de E. Costiey.

Se seguía también la filosofía del padre Miguel de María desde 1897; pero el padre Jesús Pallares, quien impartía la cátedra desde 1922 en vista de los defectos del autor, formuló sus "Adnotationes Logicas et Ontologiae, auctore D.D. Jesús Pallares ad usum privatum auditorium Pontificae Universitatis Mexicanae Mexici MCMXXVIII". Se utilizaba también la obra "Summa Philosophiae Scholasticae auctore Vicentio Remer S.I. In Universitay Olim Proffessore Gregoriana, que era un compendio de Santo Tomás.[8] A partir de 1940 se introdujo un seminario para investigar temas filosóficos, ya mexicanos, ya generales, a cargo del humanista Gabriel Méndez Plancarte. Se distinguieron también en la enseñanza de la filosofía del padre Octaviano Valdez y el padre Herminio Camacho, "creador de vocaciones. Este profesor inducía a la metafísica, a pensar de manera personal y a manejar las fuentes más allá de los manuales".[9]

El ciclo siguiente a la filosofía era el de la teología, dedicado también dentro de las normas tridentinas a formar un espíritu teológico; las materias eran las tradicionales: moral, sagradas escrituras, dogmas, etcétera.[10] Se estudiaba en cuatro años y los maestros que impartían la materia no se separaron de la doctrina expuesta por Santo Tomás de Aquino. Para esta cátedra se seguía la obra del padre Mozzela. Fueron los maestros, los padres Tritschler y Francisco Arriba, graduado en la Universidad Gregoriana; este último resumió la obra de Mozzela y publicó, en 1923, *Theologium disquisitio de Divina Revelatione auctore Francisco Arriba. In Pont. Universitate Mexicana Teologial Prefessore*". En 1929 se estudiaba también el "*Tractatus de Gratia Divina, auctore Gustavo Lahousse S.I. Romae In*

[7] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985.
[8] Pedro Sánchez, *Historia del...*, p. 221.
[9] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985.
[10] *Idem.*

Collegio Maximo S.I. Theologae. Professore Roma Ratisbonae apud P. Pustet 1902".[11] En los cursos de sagradas escrituras se seguía a los jesuitas Cornely, Knabenbauer y al padre Lagrange; en la teología moral se estudiaba la teología moral del padre Gury y para la clase de instituciones canónicas, que un tiempo impartió el padre Juan Bautitsa Ferreres, se tenía como base el Código Canónico.[12]

Los estudios se realizaban en un ambiente espiritual: el de una Iglesia sometida. "Todavía en los años cuarenta se sentía viva la persecución, no porque hubiese de hecho actos persecutorios sino por el temor de que los hubiese". Por otra parte la persecución estaba presente en la falta de biblioteca, pues la antigua había sido confiscada y no había elementos económicos para adquirir una nueva. En 1940 el acervo se mantenía en un cuarto mediano, con menos de 3 000 libros, en donde faltaban los clásicos de la escolástica y los autores de la renovación tomista así como las últimas obras de la época.* [13] Aunque los alumnos vivieron una época de sacrificio no sufrieron los sinsabores de la persecución, "sólo tuvieron que andar sin uniforme por tener que ausentarse de un momento a otro en tanto que otros tuvieron que descolgarse de los balcones del curato de Tlalpan como si hubieran sido malhechores" cuando se presentaban los inspectores del gobierno,[14] como en diciembre de 1936 cuando las autoridades pretendieron cerrar el seminario.[15]

El seminario se sostenía con dificultad y pobreza; vivía con los donativos de los fieles, con las colectas anuales pues no se contaba con capital ni propiedades para sostenerlo.[16] La pobreza aparecía en la vida cotidiana. Los locales donde se organizaba el internado estaban adaptados a medias. "No era posible bañarse todos los días sino apenas dos veces por semana; todos los alumnos padecían de hambre y la comida proporcionada no se distinguía por su calidad. Se compensaba esta existencia disminuida por el afán intelectual y por una vocación religiosa". La vida cotidiana estaba compuesta por tres factores: el estudio intensivo, el deporte en sus múlti-

[11] Pedro Sánchez, *Historia del...*, p. 22.

[12] *Ibid.*, p. 224.

* Actualmente la biblioteca del Seminario Conciliar de México cuenta con unos 100 000 ejemplares.

[13] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985.

[14] Pedro Sánchez, *Historia del...*, p. 321.

[15] AGN. Ramo Presidentes. Lázaro Cárdenas 547.4/285 Antonio Rábago al C. Presidente.

[16] Entrevista con el padre Octaviano Valdez, 15 de abril de 1985. Fue maestro del Seminario Conciliar de México.

ples formas y la religiosidad tanto la organizada como la de forma individual. "Estaban castigadas las tendencias a oír noticias, escuchar música, leer periódicos; la vida se cerraba frente al mundo de manera que no hubiera contacto ni con la problemática social, ni con la temática ideológica ni con las relaciones humanas".[17]

Para ingresar al seminario era requisito ser hijo legítimo de matrimonio, de buenas costumbres, tener buena salud y se tomaban en cuenta los estudios primarios. No podían entrar alumnos mayores de catorce años y se debía tener una vocación de servir a Dios en forma desinteresada.[18] Algunos candidatos de los que figuraban para entrar al seminario "ya eran de nuestra mejor sociedad y algunos salidos de las mejores escuelas, lo que al correr del tiempo ha sido de gran utilidad para la Iglesia".[19] Sin embargo, el origen socioeconómico de muchos alumnos era proletario; por lo tanto, salvo excepciones, los alumnos tenían una beca que proporcionaba el propio seminario o que pagaba el cura que había introducido al alumno; los familiares, por su parte, ayudaban a los gastos personales, pero aun en este renglón abundaban los tutores, generalmente sacerdotes que facilitaban el dinero.

En 1940 no pasaba de cien el número de alumnos en los años previos del latín a la teología. Naturalmente los primeros años eran numerosos y los últimos contaban con pocos miembros de una generación. Así, por ejemplo, las generaciones que comenzaban sumando cerca de cien alumnos terminaban con un promedio de diez. Ya cerca de los años cincuenta, Sergio Méndez Arceo, a petición de Agustín Yáñez, hizo una encuesta y se descubrió que la mayoría de los estudiantes no comían carne ni bebían leche en sus casas.

> El fenómeno repercutía indudablemente en los estudios. Por eso de seguro, había unos cuantos alumnos brillantes frente a una mayoría anodina intelectualmente hablando. La calidad de los profesores, los buenos métodos usados no redundaban en óptimos resultados, si bien el ambiente general denotaba eficiencia y niveles aceptables. Salvo los casos de significación intelectual, los alumnos egresados convertidos en sacerdotes no iban a significarse en su vida de apostolado como intelectuales.[20]

Cuando el padre espiritual del seminario, el señor Tritschler fue nombrado canónigo de la catedral de México, quedó en su lugar el padre

[17] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985.
[18] Entrevista con el padre Octaviano Valdez, 15 de abril de 1985.
[19] Pedro Sánchez, *Historia del...*, p. 330.
[20] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985.

Miguel González, de la Compañía de Jesús; entonces éste se hizo cargo de la conciencia de los seminaristas y un día a la semana visitaba el seminario y confesaba a los alumnos; tenía como ayudante al padre Joaquín Soto Ibarra, que había sido "acejotaemero" y subdirector de la Congregación Mariana del seminario desde 1931. Por esto, durante la actuación del padre Soto la Congregación tuvo un gran desarrollo, se encargó de reunir las tradiciones de ésta, explicó sus modificaciones y estableció el calendario de las Congregaciones Marianas, el cual quedó definitivamente dividido en dos partes, una para las fiestas fijas y otra para las variables. Cuando el arzobispo Luis María Martínez se hizo cargo de la arquidiócesis de México, en febrero de 1937, nombró padre espiritual del seminario conciliar al padre José Anaya, quien desempeñó su cargo con un estricto apego a las decisiones de la Iglesia y puso especial empeño en la práctica de la liturgia; recomendó el estricto cumplimiento de los elementales actos de piedad y se vigiló la lectura de libros profanos y aun de los de piedad. En 1940 el padre Sergio Méndez Arceo fue nombrado director espiritual del Seminario Menor de México y catedrático de historia eclesiástica en el Seminario Mayor.[21] Pronto se convirtió en el bienhechor y amigo de los seminaristas, "era rígido pero amistoso, muy humano, pero de mucho rigor intelectual". Comenzó por formar la biblioteca,[22] mas puso un especial empeño y voluntad en escoger vocaciones; así, preparó candidatos al sacerdocio, lo que no impedía que fueran gente humilde pero de buenas costumbres. Al examen de admisión añadió el examen de vocación, que consistía en ver si las tendencias naturales de los alumnos podrían acoplarse, más tarde, con las normas de la vida sacerdotal. Los domingos y en las grandes festividades era el padre espiritual el que predicaba la meditación, pero en los días normales los seminaristas tomaban como punto de reflexión para la meditación la obra del padre Cifuentes, que escribió una para cada uno de los días del año; otros leían la vida de algún santo; los más, la pasión de Cristo, la vida de la Virgen Santísima; algunos otros *Las Glorias de María* por S. Alfonso María de Ligorio o *La Imitación de Cristo* de Kempis.[23]

Fue preocupación del arzobispo Pascual Díaz el que hubiese abundantes sacerdotes para lograr la recristianización de México; para ello pensó en la formación de los seminarios auxiliares que llegaron a ser una obra completamente nueva de reconstrucción. Pensó en establecer colegios auxiliares en las parroquias de Temascalcingo, Valle de Bravo, Tenancingo,

[21] Pedro Sánchez, *La corona...*, p. 320.
[22] Entrevista con Rafael Moreno, junio de 1985.
[23] Pedro Sánchez, *La corona...*, p. 321.

San Juan Teotihuacán e Ixtlahuaca, pero el único que llegó verdaderamente a funcionar fue el primero. El mismo arzobispo explica su razón de ser:

> Con el objeto de preparar desde su tierna infancia a los jóvenes que Dios nuestro Señor ha llamado al estado clerical, dándoles una educación esmerada e impartiéndoles una instrucción la más amplia posible no sólo elemental sino superior, dependiente en lo absoluto de nuestro Seminario Conciliar, nombramos por el presente al Sr. Pbro. D. Juan S. Gómez, Director de la Escuela apostólica en la Parroquia de Temascalcingo, ya fundada desde 1922, cuya disciplina interior sujetamos a nuestra visita o de la persona nombrada por nosotros: por lo tanto mandamos a todos aquellos quienes convenga la conozcan como tal y le guarden las consideraciones que le son debidas: en virtud de este título que valga por el tiempo de nuestra voluntad.[24]

El rector del Seminario Conciliar, padre Esquivel, recomendaba al padre Gómez que procurara "tuvieran los alumnos un rato de piedad y algunas otras prácticas de piedad a fin de que se fueran formando bien y no resientan el cambio cuando vengan al Seminario"; debían también comulgar con frecuencia y tener prácticas espirituales. Era indispensable un especial cuidado en el estudio de la gramática y de la aritmética, materias que los prepararían para el futuro estudio de latín. Las colegiaturas debían ser por lo menos de 23 pesos,* y se incluía el lavado de ropa; además, cada alumno debía presentarse con el equipo requerido. En 1931 el arzobispo recomendó que los padres de los alumnos que no podían pagar con dinero lo hicieran con semillas, para que resultara más fácil. El 2 de febrero de 1932 empezó a funcionar este seminario auxiliar, con diez alumnos. "Al día siguiente principiaron las clases de Español, Matemáticas y Religión. Los profesores comenzaron dando apuntes por no tener las gramáticas necesarias"; en 1933 contaba el seminario con quince alumnos de latín y al año siguiente se había completado en Temascalcingo el primer ciclo de enseñanza de latín. Entonces, por disposición de Pascual Díaz se estableció que todos los que quisieran iniciar la carrera sacerdotal estudiarían ahí el primer año de dicha lengua, "con lo que sin más declaración el Seminario Auxiliar de Temascalcingo se convertía en parte integrante y esencial del de México".

El colegio del Valle de Bravo no corrió con la misma suerte. Con cerca de veinte alumnos se inauguró en 1932; no se contaba con un plantel

[24] Pascual Díaz, arzobispo de México, 7 de enero de 1930.

* El salario mínimo en 1934 era de $ 1.50 en la ciudad y $ 1.00 en el campo.

adecuado, los estudiantes vivían en la casa de los abuelos del padre Rebollar, y los actos de culto los realizaban en la parroquia del pueblo. Este plantel duró sólo dos años; los alumnos tuvieron que pasar al seminario de Temascalcingo porque "la penuria por la que atravesaba la Iglesia en México obligó a Díaz a que se cerrara ese colegio que a fin de cuentas fue clausurado".[25]

Importante en la década de los treinta fue la fundación del Seminario Interdiocesano de Montezuma. Desde 1932 habían pensado los obispos mexicanos formar un seminario interdiocesano, a causa de los nuevos síntomas de la persecución y para ayudar a las diócesis más necesitadas; todas las diócesis debían contribuir a su financiamiento y al sostenimiento de los alumnos; el seminario estaría bajo la vigilancia del arzobispo de México, aunque dependería de la santa sede. Sin embargo, la idea se abandonó por la inseguridad con que se desenvolvía la Iglesia, y se vio que el proyecto no podría realizarse en territorio mexicano.

Como la situación no mejoraba para la Iglesia, se pensó en un remedio para la formación del clero mexicano fuera de México. "Todos los obispos estaban de acuerdo en que la más apremiante de las necesidades de México por entonces, no era la legislación, ni el dinero, ni otra cosa alguna, sino la renovación del sacerdocio en un lugar donde se pudiera éste educar. De aquí vino a florecer otra vez la idea del seminario interdiocesano, concretizado en Montezuma, Nuevo México".[26] Ya en 1915, en Castroville, Texas se había establecido un seminario para estudiantes mexicanos que duró tres años y contó con cerca de 110 alumnos. También, en 1928, en plena rebelión cristera, se abrió de nuevo el seminario en Castroville; se encargó de él la Congregación del Espíritu Santo y en su inauguración en septiembre de 1929 contó con 24 alumnos. Fue corta, de igual manera, la vida de este seminario, pues en 1930 por falta de fondos y de alumnos se decidió trasladarlo a México, cuando las relaciones de la Iglesia con el Estado parecían tranquilas. La idea no se llegó a realizar, pues después de 1932 reapareció la tensión.[27]

En 1936 los obispos mexicanos dirigieron una carta pastoral colectiva a los obispos de Estados Unidos, Inglaterra, España, América Central, América del Sur y Filipinas, pidiendo ayuda tanto material como espiritual para el sostenimiento de los seminarios mexicanos. Y en agosto del mismo año el "comité de Obispos pro seminario Mexicano" se dirigió a los obispos de los Estados Unidos informando que se había llevado a cabo

[25] Pedro Sánchez, *La corona...*, p. 303.

[26] José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México*, p. 431.

[27] *Ibid.*, pp. 431-2.

una encuesta entre todos los obispos de ese país, en la que se les preguntaba si aprobaban la petición de la jerarquía mexicana en favor del proyecto de un seminario en los Estados Unidos, si autorizaban al comité de obispos a proceder al establecimiento de dicho seminario y si prometían una colecta diocesana para el mismo. Como la mayoría de las respuestas de los obispos había sido afirmativa, se declaró el 20 de septiembre de 1936 como "Domingo del Seminario Mexicano". Se añadía que el santo padre, "conociendo que la Jerarquía Americana ha puesto en esta obra toda su buena voluntad y corazón, la honrrará [*sic*] con una abundante y personal contribución en dinero". Aunque todos los gastos por terreno, construcción, reparaciones, manutención, etcétera, estarían a cargo del comité de obispos angloamericanos, los prelados mexicanos "contribuirán tan generosamente como sus medios se los permitan, para la manutención del Seminario".[28] La colecta se llevó a cabo en todas las diócesis de la Unión Americana; se llegó a juntar aproximadamente medio millón de dólares. Se compró, entonces, la propiedad de Montezuma en Nuevo México; el cincuenta por ciento de la población vecina era de origen español y no existía una resistencia fuerte por parte de miembros de otras religiones. Como el seminario iba a ser para los obispos y estudiantes mexicanos, los primeros se preocuparon porque los seminaristas se educaran en un ambiente netamente mexicano, con profesorado también mexicano y dirigiendo y encauzando toda la formación hacia México, pues era ahí a donde irían a trabajar los futuros sacerdotes.[29]

El 4 de mayo de 1938 se firmaron las normas, que fueron el resultado de las pláticas entre el episcopado mexicano y los miembros de la Compañía de Jesús:

> 1) Se establecía que el Seminario de Montezuma tenía por fin ayudar a todas las diócesis de México recibiendo a los alumnos que le enviasen para sus estudios de Teología y Filosofía; habría sin embargo, un curso de perfeccionamiento. 2) Que el Santo Padre había confiado el Seminario de Montezuma a la Compañía de Jesús cuya Provincia Mexicana asumía su dirección, disciplina, didáctica y administrativa ordinaria con dependencia directa de la Santa Sede. 3) Los prelados mexicanos podían visitar el Seminario y hacer observaciones tanto al Comité Episcopal pro Montezuma como al Padre Rector del mismo. 4) El Padre Rector enviaría

[28] "Seminario interdiocesano", *Christus,* enero de 1937. Traducción del oficio dirigido por el Comité de Obispos pro Seminario Mexicano a los obispos de los Estados Unidos, en fecha 18 de agosto de 1936.

[29] Luis Medina Ascencio, s.j., *Historia del Seminario de Montezuma. Sus precedentes, fundación y consolidación. 1910-1953,* p. 149.

trimestralmente a los prelados un informe sobre la conducta, aprovechamiento y salud de los alumnos. 5) El padre Rector rendiría anualmente un informe general sobre el estado moral, científico, higiénico, económico del Seminario a cada uno de los Prelados quienes podían hacer la observación que creyesen conveniente al Comité respectivo el que a su vez informaría a la Santa Sede. 6) Para la promoción de las órdenes del Padre Rector enviaría el informe prescrito acerca de lo ordenado. 7) Los prelados enviarían al Padre Rector cuatro meses antes del año escolar la lista de los alumnos que desearan enviar, especificando los estudios que fueran a hacer y los recursos con que contaren para su envío y sostenimiento. 8) El Padre Rector procedería a la dimisión de los alumnos incapaces e indignos, después de oír al respectivo ordinario salvo el caso en que la despedida no admitiese dilación. 9) Las vacaciones las pasarían todos los alumnos juntos con las modificaciones oportunas en el horario cotidiano. No obstante, el Padre Rector previa autorización del respectivo Ordinario podría permitir que los alumnos fuesen a pasar, durante las vacaciones mayores, no más de veinte días en el seno de sus familias. 10) El Padre Procurador se encargaría de recoger de los Prelados las cuotas que se hubiesen convenido dar por sus alumnos. Lo que falte para completar, lo recabará el mismo del Prelado comisionado por el Episcopado Americano. 11) Los prelados no estarían obligados a dar compensación alguna por su permanencia en el Seminario cuando fuesen a Ordenar o a las Juntas Anuales o invitados a alguna función religiosa o escolar. Otras personas extrañas no podrían morar de manera estable en el Seminario, ni consentir visitas prolongadas, debiendo ser el Seminario únicamente para educación y formación de los alumnos. 12) El Padre Procurador debería presentar periódicamente al Comité Episcopal Americano una relación económica-financiera.[30]

La apertura del Seminario se llevó a cabo el 23 de septiembre de 1937, con 352 estudiantes divididos en tres grupos: 175 teólogos, 139 filósofos y 38 latinistas, que provenían de 30 diócesis de México. La arquidiócesis de Morelia contribuyó con 31 alumnos, mientras que la de Tehuantepec sólo pudo mandar uno. El rector Ramón Martínez Silva, s.j. informaba que la facultad contaba con trece padres y tres profesores no ordenados aún; seis hermanos jesuitas tenían a su cargo la enfermería, la sacristía, la ropa, etcétera, mientras que la cocina y la panadería estaban a cargo de doce misioneras franciscanas.[31] El padre Gernek calculaba que con seis mil dólares al mes ajustaría para los gastos de manutención de las 400 personas que vivían en el seminario y que sólo se le habían prometido

[30] *Ibid.*, pp. 152-3.
[31] "Seminario interdiocesano", *Christus,* enero de 1938.

dos mil mensuales. Recomendaba que se podía ayudar con intenciones de misas para aplicar por sacerdotes mexicanos; con unas tres mil cada mes creía él que podía mantenerse el seminario. Sin embargo, en su aspecto general el sostenimiento aparecía confiado a la jerarquía angloamericana, pero ya desde 1937 se suplicaba a la jerarquía mexicana "que fuera tomando gradualmente las obligaciones del seminario mexicano". Los estadounidenses estuvieron dando desde el principio cinco mil dólares al mes, que sumaban 60 mil al año y con tal ayuda continuaba la vida del seminario.

La doctrina teológica y filosófica se basó especialmente en la doctrina de Santo Tomás, y "aunque se dejaba la libertad conveniente a los alumnos al través de cuestiones disputadas, se procuró seguir la *Receptam ab Ecclesia Securiorem Doctrinam*. Se hizo una aplicación de las cuestiones apologéticas a la situación de México y no se descuidó la enseñanza de la Acción Católica; se daban clases de teología moral, de teología ascética y mística de liturgia y de canto eclesiástico, así como historia de la Iglesia, ciencias naturales y academias de lenguas, etcétera.[32]

La Compañía de Jesús, que había tenido contacto con los estudiantes universitarios desde 1929, primero a través de la casa del estudiante del padre Julio Vértiz y más tarde por medio de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, intensificó la convivencia con los universitarios; de esta manera el padre Alfonso Castiello empezó a impartir la cátedra de filosofía a algunos de ellos. De ahí salió una institución más firme que tomó el nombre de Centro Cultural Universitario, al cual se le fueron uniendo estudiantes de los Centros Lex y Labor, pertenecientes también a los jesuitas. Cuando en 1943 se inauguró oficialmente la Facultad de Filosofía y Letras del Centro Cultural Universitario (más tarde Universidad Iberoamericana), asistieron el obispo Maximino Ruiz; el rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, Rodulfo Brito Foucher; el director de la Escuela Libre de Derecho, Germán Fernández del Castillo; el director técnico del Centro Cultural, Gabriel García Rojas; y el padre provincial, Francisco Robinson. Contaban también los jesuitas con el Centro Bios para estudiantes de Medicina, que venía funcionando desde años atrás y que por estas fecha quedó incorporado al nuevo centro.[33]

[32] Medina Ascencio, *op. cit.*, pp. 168-9.
[33] José Gutiérrez Casillas, *Jesuitas en México durante el siglo* XX, p. 249.

2. Moralidad y costumbres

Con motivo de la cuaresma de 1930, el arzobispo de México, Pascual Díaz, llamó la atención del clero y de los fieles de su arquidiócesis hacia lo que él llamó "el desenfreno de las pasiones y una ola creciente de corrupción de costumbres". El arzobispo atribuía la inmoralidad y la desorientación a las ideas nacidas de diversas y abundantes propagandas en las que se infiltraban variados errores, así como a la ignorancia del pueblo en materia religiosa; como remedio aconsejaba una intensificación de la instrucción religiosa en la familia, en la escuela y en el templo, basada en la enseñanza del catolicismo.[34]

> Vivimos en una época en que la conciencia moral principalmente de nuestra juventud hace crisis. Época de reajuste, de análisis, de afirmación de la independencia personal frente al sistema, a la tradición, a la costumbre consagrada por el transcurso secular, presenta el natural aspecto de desorganización y de caos que precede a las grandes concreciones, a las fecundas creaciones de la vida humana [...] lo cierto es que vivimos en plena rebeldía de la juventud moderna [...] Tal parece que las viejas y firmes instituciones que antaño salvaguardaran la moralidad, comienzan a tambalearse al golpe demoledor de esta avalancha: Hogar, escuela, iglesia, sociedad.

Así describía Pedro Gringoire la moralidad de la sociedad al comentar la carta pastoral de Pascual Díaz. Añadía que además de la ignorancia religiosa el pueblo desconocía lo que implicaba una verdadera religiosidad: "mientras nuestro pueblo no comprenda que la religión es, ante todo, un modo de ser y de vivir, y no solamente de pensar y de crear, con simple creencia intelectual, la racha de inmoralidad que nos sacude seguirá sacudiéndonos, a pesar de las clases de doctrina cristiana y de la simple instrucción catequística". Explicaba que el pueblo acudía a la ceremonia de la Iglesia más por costumbre y por razones sociales, sin entender el significado de la liturgia, puesto que para ellos la verdadera religiosidad consistía en cumplir fielmente los ritos externos de la religión y por ello subsistía el paganismo y la superstición; y concluía que cada día "en el espíritu popular se van divorciando más la práctica religiosa y la conducta moral".[35]

[34] Pascual Díaz, "Primera Carta Pastoral", sobre la corrupción de las costumbres, marzo de 1930.

[35] *Excélsior*, 16 de abril de 1930.

Pascual Daz veía como único medio para salvaguardar la honra y estabilidad de los hogares cristianos la práctica de las creencias religiosas y la enseñanza sólida de la religión, lo que conduciría a las costumbres puras, piadosas y fervorosas dentro del hogar; recomendaba que en cada parroquia se establecieran centros de enseñanza religiosa y un buen número de catequistas que se dedicaran a enseñar el buen camino tanto a niños como adultos, que los hicieran dignos representantes de la religión.[36]

Meses más tarde, en enero de 1931, el papa Pío XI dirigió al mundo una encíclica acerca de la santidad del matrimonio cristiano, en la que condenó la demasiada educación fisiológica de los jóvenes, la falta de sentimiento de vergüenza, las doctrinas que van en contra de la indisolubilidad del matrimonio y las que enseñan que la mujer debe librarse de las responsabilidades del hogar y la familia. En consecuencia, anatemizó implacablemente el divorcio y declaró que la unión matrimonial no podía estar sujeta a decretos humanos; asimismo rechazó todo método de control de la natalidad y de aborto, por ser actos contrarios a la naturaleza; veía con desagrado que "estos errores pernisiosos [*sic*] y esta moral depravada han comenzado a extenderse aun entre los fieles y están ganando terreno gradualmente" y consideraba como misión de la Iglesia preservar a la sociedad de estos daños y restablecer el matrimonio cristiano.[37]

La posición de la Iglesia frente al divorcio fue criticada como una intromisión en el terreno temporal, porque trataba de influir sobre el poder legislativo al disminuirle autoridad y autonomía en una sociedad en la que legalmente era admitido el divorcio.

> Desde hace tiempo el jefe de la iglesia romana está empeñado en legislar [...] idealmente lanzando "urbi et orbi" sus extemporáneos decretos inquisidores, dado que la mayor parte de los Estados civiles de Europa y de América ya tienen adoptado el divorcio en sus leyes; y no solamente los países como Suiza, Alemania, Inglaterra, Rusia, Holanda, Dinamarca, Suecia, Noruega y Estados Unidos, sino también, los católicos como Bélgica, Francia, Austria y México.[38]

En el Congreso Nacional Guadalupano celebrado en la ciudad de México el 7 de diciembre de 1931, se habló también sobre la relajación de las

[36] Pascual Díaz, "Primera Carta Pastoral".

[37] *Excélsior*, 9 de enero de 1931. Encíclica acerca de la santidad del matrimonio cristiano, por el papa Pío XI.

[38] *El Nacional*, 11 de enero de 1931 y 14 de enero de 1931. Crítica del divorcio por Guillermo Dellhora, autor de *La Iglesia Católica ante la crítica en el pensamiento y el arte*, libro incluido en el índice de los libros prohibidos por la Iglesia.

costumbres, acerca de los espectáculos inmorales, el amancebamiento y las actividades deportivas que ofendían las buenas costumbres y sobre las modas que incitaban al escándalo. Los presbíteros Felipe Garduño y Luis G. Sepúlveda propusieron las siguientes resoluciones: promover la devoción guadalupana contra la relajación de las costumbres; llevar a cabo una campaña contra el amancebamiento y los desórdenes en el matrimonio; hacer conciencia en la sociedad católica sobre los espectáculos inconvenientes y las modas inmorales y promover una intensa campaña contra el alcoholismo. Se recomendaba que en las parroquias se dieran mayores facilidades para los que deseaban contraer matrimonio, principalmente a los pobres, a quienes se les podían suprimir los derechos parroquiales.[39]

En 1934 a muchos de los católicos les parecía aún peor la desorientación moral. En el *Boletín del Comité Central de Instrucción Religiosa* se llama la atención sobre la inmoralidad del mundo:

> En la moral general se discute todo, se ignora todo, se pretende que evolucione todo. Entre tanto el crimen se generaliza y agudiza de una manera alarmante, se generaliza la falta de fidelidad a la palabra y con ello el comercio y trato humano se vuelve imposible. Se generaliza la lujuria en todas sus formas y su descarado exhibicionismo exagerado y contagioso. Se generaliza el atentado y en formas salvajes, contra la vida humana. Se generaliza la falta absoluta de honradez en los negocios. Se generalizan los atentados en la administración de la justicia. Se generaliza el embrutecimiento por los vicios, como el alcoholismo y drogas. Pasaron los tiempos en que el mundo creía que con los adelantos de las ciencias aplicadas, con el progreso material y con una moral laica caminaba hacia un progreso estupendo. La ilusión se ha disipado. El mundo está cansado y busca con ansia una renovación y un resurgimiento de los valores morales. Nos domina una inmensa angustia por el porvenir próximo de la humanidad, la cual no sabemos si resurgirá del caos o se undirá [*sic*] en la barbarie.[40]

Se trataba, pues, de una visión un tanto pesimista de la sociedad, la cual encontraba en las ideas liberales la raíz de los problemas y que con las nuevas ideas socializantes pregonadas por el nuevo gobierno veía amenazada la existencia de la sociedad cristiana, de sus privilegios, sus intereses y su influencia.

Otros católicos veían el momento como una época de trabajo intenso, arduo y fatigoso, por lo cual era necesario dar un respiro tanto a las

[39] *Excélsior,* 8 de diciembre de 1931.

[40] *Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa,* (B de la CC de IR), 1 de enero de 1934.

"almas a veces moralmente rendidas" como al "cuerpo fatigado". Recomendaban, por tanto, las diversiones, que las distinguían en buenas y malas. Son las buenas las que alivian la fatiga, tranquilizan el ánimo y no perturban la conciencia. En cambio, las malas tenían para ellos el sello de saciar los bajos apetitos del hombre, de incitar las pasiones y de ofender gravemente a Dios. Son diversiones malas las que llevan con ellas la pérdida de la inocencia, la pérdida de la paz del alma, "de la verdadera alegría" y provocan los remordimientos. Diversiones malas son, en esta época el "dancing, los cabarets, los bailes públicos, algunas revistas, algunos 'sports', salas de juego, etc." [41] Los católicos más recalcitrantes consideraban estas diversiones más bien como "perversiones" de la moral y del arte. Veían en muchas piezas teatrales o cinematográficas una ofensa a la moral, por el argumento que trataban y por la manera de representarlo. Las llamadas "revistas musicales" eran inaceptables para ellos, pues consideraban que "el desnudo, bajo pretexto de arte, es para la mayoría de los espectadores brutal acicate de impuros deseos y actos inconfesables". También los baños mixtos recibieron críticas de los más tradicionalistas, puesto que en las albercas y balnearios se muestra el "impudor de los trajes femeninos que es tal vez peor que la completa desnudez donde la torpe promiscuidad es ocasión propicia a todos los desmanes". Rechazaban la asistencia a "casinos y cabarets", en donde el juego, la lujuria y la embriaguez se consideraban "la trinidad diabólica", y a donde asistía lo mejor de la sociedad y la clase media. Mientras que la clase alta se divertía en el Country Club o en el cabaret La Zuástica [*sic*] situado en las Lomas de Chapultepec entre otros, otra parte de la sociedad iba a recrearse al Salón México o al Waikiki o a otros sitios parecidos. En estos lugares se practicaban los bailes, que si bien no todos eran pecaminosos, resultaban siempre peligrosos, pues muchas veces ahí "naufragaba la inocencia de tantas doncellas y se tramaban adulterios".[42] El danzón, el tango, el fox-trot y el swing eran los bailes del momento, y en otros se bailaba mejilla con mejilla, lo que propiciaba las críticas de los más tradicionalistas. Bailes famosos eran el Blanco y Negro celebrado con regularidad en el Country Club, así como el baile de Ingeniería en Minería y el de los Médico-Militares en el Castillo de Chapultepec, a los que asistían los representantes de la élite social.

El deporte rectamente practicado y entendido no era únicamente el ejercicio del cuerpo, sino también el del espíritu: su abuso y exceso era, según Gabriel Méndez Plancarte, el cultivo absorbente de las aptitudes

[41] *Ibid.*, 15 de noviembre de 1934.
[42] *Cultura Cristiana,* 7 de octubre de 1934.

físicas que engendraba un verdadero culto a la fuerza bruta con mengua de las más nobles aptitudes humanas: morales, intelectuales, artísticas, "culto que es una regresión a las peores épocas del paganismo greco-romano y de la barbarie troglodítica". Abuso y exceso era la desproporcionada importancia que se le daba en la época a los actos deportivos, a la exagerada publicidad dedicada a los deportes y a los campeones porque iba creando en la juventud "una mentalidad yanki". Recordemos —decía Méndez Plancarte— que "el entusiasmo exagerado por los deportes físicos, el culto de la fuerza y el músculo han sido siempre características de una sociedad decadente [...]" Debían fomentarse, sin embargo, los deportes y espectáculos que al mismo tiempo que vigorizaban el cuerpo, ennoblecieran el espíritu con el ejercicio de la genuina "virtud deportiva": lealtad, franqueza, solidaridad, sacrificio; debían evitarse los deportes que degradaban y envilecían al hombre, como por ejemplo el box,[43] espectáculo considerado por el papa como de violencia brutal el cual no era recomendable y mucho menos a las mujeres.[44] Algunos deportes sugeridos para los varones no lo eran para las jóvenes, sobre todo para las que "quieran conservar intacto su pudor y fecunda su feminidad y no convertirse en 'marimachas' ambiguas y repugnantes".[45] Se criticaba especialmente a las asociaciones protestantes como la YMCA y la YWCA por la fuerza que habían adquirido dentro de la sociedad, atrayendo sobre todo a los jóvenes por medio del deporte.

Era también severa la crítica que muchos de los representantes de la Iglesia hacían acerca de la coquetería o *flirt* de la mujer, acto al que consideraban simulacro de amor, despreciable y maléfico porque degradaba el corazón. El *flirt* era, según ellos, la caricatura de la gracia de la mujer, un delito de egoísmo que se concentraba únicamente en el "yo", una perturbación del ideal femenino, pues las jóvenes creían que de la coquetería dependía su porvenir y su matrimonio; era la concentración de los cuidados femeninos sobre su poca o mucha belleza para hacer que su cuerpo o cualidades materiales fueran centro de deseo y admiración; era, en fin, "la compra de un afecto con una vil moneda de exhibición o de desvergüenza". Para remediar este mal la Iglesia recomendaba a las jóvenes compenetrarse de "la gran misión que Dios les ha dado, ángel, apóstol, madre", la frecuencia de los sacramentos y el hacer ver a las jóvenes que

[43] Gabriel Méndez Plancarte, "Cultivo, no culto", en *Cultura Cristiana,* 14 de octubre de 1934.

[44] "Censura el papa Pío XI a las mujeres aficionadas a los espectáculos violentos", *Excélsior,* 13 de noviembre de 1933.

[45] *Cultura Cristiana,* 14 de octubre de 1934.

si el amor era verdadero, debía ser engendrado por la pureza y la honestidad.[46] Si el *flirt* era criticado entre los jóvenes, lo era aún más entre personas casadas, por las consecuencias que ocasionaba en las familias. *Cultura Cristiana,* publicación de la Comisión Central de Instrucción Religiosa, una fracción de la Acción Católica, explicaba:

> ha cundido entre nosotros (imitando la licencia de las costumbres yankis) y especialmente entre nuestras clases "altas", ese desenfado, esa desenvoltura, ese descaro y esa desvergüenza "de buen tono" que permite a una mujer casada "flirtear" con quien quiera y donde quiera, en bailes, reuniones, etc., aceptar regalos, invitaciones y pasear en compañía, en una palabra, cultivar relaciones ambiguamente "amistosas" con un hombre que no es su marido.[47]

Sin embargo, era el adulterio el delito que la Iglesia consideraba como el más grave dentro de la familia, porque "turba, divide, ultraja el matrimonio y profana la fidelidad conyugal [...] por eso el adulterio además de ser un pecado contra la castidad, es un crimen contra la justicia, un latrocinio".[48] La Iglesia, preocupada por la unidad de la familia cristiana, iba en contra de las declaraciones que en la época se hacían respecto a que la familia era una institución antisocial y retardatoria que debía desaparecer para que no entorpeciera por más tiempo el progreso de la humanidad. Trataba la Iglesia de contrarrestar la acción que en las escuelas, en los periódicos, en el cinematógrafo y en las tribunas se llevaba a cabo cuando se atacaban

> todos estos principios sociales que la influencia clerical había inculcado a las generaciones anteriores y que trataban de formar una sociedad nueva en que todas las cosas fueran distintas de como fueron antes, sobre todo la moral que se basaba "en convencionalismos basados en el fanatismo religioso" y que era preciso sustituirla por otros que librara de tantas ligaduras a la franca expansión de la naturaleza humana y al espontáneo desenvolvimiento de las ideas e inclinaciones de cada hombre.

La ignorancia había producido la inconsciencia religiosa y ésta la inconsciencia moral. La Iglesia reconocía que el noventa por ciento de los católicos ignoraba la religión y "no en balde se ha dicho que sin religión no hay moral". Por lo tanto, se pensaba que la familia subsistiría o sucum-

[46] *B de la CC de IR,* 15 de noviembre de 1934.
[47] *Cultura Cristiana,* 21 de octubre de 1934.
[48] *Cultura Cristiana,* 28 de octubre de 1924.

biría según se lograra restaurar o no las conciencias mediante una eficiente instrucción religiosa.[49]

También en las prácticas religiosas se hacía notorio un cambio en las costumbres. Había quien echaba de menos durante los oficios de la semana santa, en las iglesias de más postín de la capital, a las familias pueblerinas, a las damas con su alta peineta que sostenía las grandes mantillas y a los caballeros de severas levitas que asistían a los oficios. Ya no existían tampoco los puestos de la Alameda, típicos de la semana santa, que por disposición del Departamento Central habían ido a parar a la Plaza de la República, porque "después de que se instalaban los puestos en nuestro principal parque de la capital, éste quedaba en condiciones lamentables, destruidos los prados y los arbolillos convertido en un montón de basura e inmundicias". La avenida del Palacio Legislativo, con reflectores en los arbotantes, era la que albergaba los puestos, ahí se había instalado un servicio sanitario para todos los dueños y se había destinado un lugar para arrojar la basura.[50] Había también quien se quejaba de la manera como se celebraban los matrimonios, con "trajes verdaderamente escandalosos, charlas y cantos" que se practicaban dentro de las iglesias y que rompían con la seriedad del acto religioso.

El 21 de noviembre de 1936 el episcopado nacional dirigió una carta pastoral colectiva sobre la moralización de las costumbres, en la que se hizo una crítica severa a la sociedad del momento. Firmada por más de treinta obispos de las distintas diócesis de México, esta carta es un reflejo de lo que la Iglesia considera como vicios de la sociedad, porque se desvían de los principios sanos de la moral cristiana y llevan a la corrupción moral. Se criticaban los vestidos de la época, porque "son frecuentemente tan indecorosos, que lejos de servir para guardar del pudor, sólo sirven para hacer vergonzosas ostentaciones" y son verdaderos lazos de tentación para el prójimo; los bailes, porque lastiman el pudor y no son sino "exhibiciones más o menos provocativas de desnudeces"; los baños y deportes que daban ocasión a que con trajes ligerísimos se provoque la sensualidad, las miradas maliciosas y se entorpezca el sentido de la moralidad; las conversaciones entre jóvenes de ambos sexos, en las que continuamente se falta al respeto y en donde "se permiten frases, insinuaciones, alusiones y explicaciones de cosas que nunca deben ser objeto de una conversación decente", y con las cuales se fomentan amistades "frívolas, sensuales, a veces pecaminosas" en donde las jóvenes se olvidan de su dignidad y de "su mejor ornato que es el pudor, masculinizándose en sus modales y cos-

[49] *B de la CC de IR,* 1 de febrero de 1933.
[50] *Excélsior,* 31 de marzo de 1931.

tumbres y, como consecuencia natural, dejan a un lado los jóvenes el respeto que debería inspirarles la mujer". En fin, la crítica más severa se dirigió a los espectáculos y diversiones que por todas partes y para toda clase de personas se iban multiplicando de una manera asombrosa, pero que llevaban, casi todos, "en forma más descarada o más encubierta, el horrible contagio de la deshonestidad".[51]

De entre estas diversiones fue el cinematógrafo al que más atacó la Iglesia. En efecto, la industria fílmica estaba en boga, y en 1930 nacía el cine sonoro mexicano. Muchos consideraban que este espectáculo iba a convertirse en el mayor y más eficaz medio de influencia, mucho más que la prensa porque era un hecho real que millones de personas veían ciertas películas. Como además se trataba del arte popular por excelencia, pues no se dirigía al individuo sino a la multitud, se trataba de un asunto de masas. Algunos observadores señalaban al cine como "la Iglesia de los tiempos modernos" o "la gran escuela de las multitudes", o también "el nuevo director de conciencia de las masas", con lo que trataban de resaltar el carácter público del espectáculo y la influencia que las ideas y doctrinas proyectadas en las pantallas podían lograr en el público asistente. Los católicos no debían quedar al margen de la cuestión cinematográfica; debían ocuparse de ella en sus reuniones de Acción Católica, en sus programas de estudio, en los periódicos católicos, etcétera.[52]

El 19 de junio de 1936, en su encíclica *Vigilanti Cura,* el papa había dirigido al episcopado de los Estados Unidos una muestra de satisfacción y agradecimiento por su labor realizada mediante la Legión de la Decencia por la moralización del cine y la misión educativa del cinematógrafo. Tal encíclica muestra la posición del Vaticano frente a dicho espectáculo y se reconocían "los tristes progresos del arte y de la industria cinematográfica en la representación del pecado y del vicio". Por otra parte, no menosprecia "la vastísima influencia que ejercita tanto para promover el bien, como para insinuar el mal" y recuerda que "es preciso aplicar también al cinematógrafo, para que no atente continuamente a la moral cristiana, o simplemente humana, natural, la norma suprema que debe regir y regular el gran don del arte", recomendando la necesidad de hacer del cinematógrafo un elemento moral, moralizador y educador, un elemento precioso de instrucción y de educación, y no de destrucción y ruina

[51] Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II. Carta pastoral colectiva del episcopado nacional sobre la moralización de las costumbres, México, 21 de noviembre de 1936.

[52] "El cine educador", *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús,* abril de 1935.

para las almas. Refiriéndose a la ruina causada por el cine inmoral dice el documento:

> Todos saben cuánto daño hacen las malas películas al espíritu. Son ocasiones de pecado, conducen a la juventud por los caminos del mal, porque son la glorificación de las pasiones; presentan la vida bajo una falsa luz; ofuscan los ideales; destruyen el puro amor, el respeto al matrimonio, los afectos de familia. Hasta pueden crear fácilmente prejuicios entre los individuos y desacuerdos entre las naciones, entre las clases sociales, entre razas enteras.[53]

Para remediar el mal causado por el cine inmoral, el papa dictó unas normas que hicieron suyas los miembros del episcopado mexicano y que ordenaron poner en ejecución en las diócesis mexicanas: 1) Obtener de los fieles la promesa de abstenerse de ver películas que ofendieran la verdad y la moral cristiana. 2) Puesto que para el cumplimiento de este compromiso era menester que el pueblo conociera cuáles eran las películas lícitas para todos, lícitas con reserva, o dañosas y positivamente malas, debía regularizarse la publicación de listas que clasificaran las películas y que fueran asequibles a todos, ya fuera por medio de boletines especiales o de otras publicaciones o de la prensa católica. 3) El establecimiento de un comité nacional de revisión que promoviera las buenas películas, clasificara las demás e hiciera llegar este juicio a sacerdotes y fieles; se pretendía que este comité se incorporara a la Acción Católica, que fuera nacional y que tuviera un único centro responsable. 4) Este comité debía también encargarse de salones cinematográficos dependientes de las parroquias y asociaciones católicas para asegurar que las películas estuvieran bien revisadas.[54] El papa veía con tristeza que los católicos estaban ausentes de la industria cinematográfica, "en el dominio de la producción, los católicos no existen. Esta industria está totalmente en las manos de los que no participan de nuestras creencias". Los católicos interesados en la empresa del cine debían lanzarse a ella puesto que si ellos, "sostenidos por un celo ardiente de la gloria de Dios y de la Iglesia llegaran a apoderarse a su turno, de un instrumento de tal potencia, harían a la causa católica un servicio inapreciable y crearían una forma nueva y espléndida de apostolado social", aseguraba el cardenal Pacelli, secretario de Estado del Vaticano.[55]

[53] Pío XI, encíclica *Vigilanti Cura, Christus,* 29 de junio de 1936.

[54] Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II. Carta pastoral colectiva del episcopado nacional sobre la moralización de las costumbres.

[55] *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús,* abril de 1935.

En México, fueron los Caballeros de Colón los que primero se interesaron por hacer una clasificación de las cintas cinematográficas, la que aparecía en algunas revistas religiosas. A partir de 1935 la Legión Mexicana de la Decencia se ocupó de esta cuestión; entonces se clasificaban las películas en A, aptas para toda persona; B, ofensivas o peligrosas; y C, nocivas, inmorales y no recomendables. A partir de febrero de 1937 el Comité Ejecutivo Episcopal otorgó cobertura nacional a la Legión Mexicana de la Decencia para que oficialmente se encargara de censurar las películas. Su presidente, Edelmiro Traslosheros, se encargó de la propaganda de la censura cinematográfica directamente en la Iglesia, y en algunas revistas católicas, tratando que llegara a gran parte del público.[56]

A pesar de que en 1930 un decreto del gobierno exigía una pureza española de lenguaje en los títulos de las películas extranjeras, de que México quería y exigía cintas en español, de la intensa campaña que se llevó a cabo en contra de las películas habladas en inglés,[57] era gran número el de cintas extranjeras que se exhibían en la capital. La Legión Mexicana de la Decencia clasificaba como filmes aptos para todo público las caricaturas animadas como las del Conejo Blas, Mickey Mouse, Popeye el Marino; la mayoría de los noticieros como el Eclair, Sucesos Mundiales, Fox News, etcétera, o películas como "Esposados y Desposados (proyectada en 1936), "Internado para Señoritas" (1936), "Roma y el Vaticano" (1935), "México Típico" (1938), "Amor en Primavera" (1939) y otras por el estilo. Con la letra B se clasificaban las películas ofensivas o dañinas tanto por sus temas y tramas como por sus escenas "peligrosas". Entre ellas se encontraban muchos melodramas, cintas de detectives y de gángsters, o números musicales que por sus cantos, bailes e indumentarias la Iglesia consideraba poco aconsejables. También algunos filmes que trataban la problemática social se encontraban en esta clasificación, porque se consideraban tendenciosas en extremo, arbitrarias y unilaterales; éste fue el caso, por ejemplo, de la cinta titulada "Inauguración de la Universidad Obrera" (1936), con discursos pronunciados por Vicente Lombardo Toledano, o "Judas" (1936), que se consideraba muy revolucionaria "al estilo bolchevique único", o "Doña Malinche", con tendencia al socialismo y al proletariado (1935). También se encontraban en esta clasificación algunas películas del Gordo y el Flaco. De las cintas mexicanas más famosas de la década, se encontraban en esta clasificación: "Chucho el

[56] "La Legión Mexicana de la Decencia. Obra nacional", *Christus,* marzo de 1937.

[57] Emilio García Riera, *Historia documental del cine mexicano. Época sonora,* p. 9.

Roto", de Gabriel Soria (1934), "El Fantasma del Convento" de Fernando de Fuentes (1934), "Los Desheredados" (1935), "Cielito Lindo" (1936) por sus escenas inmorales y tema escabroso, "Allá en el Rancho Grande" (1936), película que salvó a la industria cinematográfica mexicana de una ruina que se veía inminentemente en este año. Como cintas prohibidas por la moral cristiana, no recomendables para ninguna clase de público, se encontraron "El Judío Errante", muy criticada por la Legión Mexicana de la Decencia porque ridiculizaba la fe católica, utilizaba al ministro de un culto en acciones cómicas o de villanos y porque no trataba con el debido cuidado y respeto las ceremonias de la religión; "Tentación" (1935), por sus escenas de coqueteo y de amor "inmoralísimas y hasta asquerosas además de incomprensibles para nuestra manera de ser". Muchas de las películas mexicanas se encontraban en esta clasificación: "La Mujer del Puerto" (1934) por su inmoralidad; "El Compadre Mendoza" (1934) que se consideraba como uno de los grandes logros del cine mexicano durante el periodo de 1932 a 1952, del director Fernando de Fuentes, por su argumento denigrante para México; "María Elena" (1935) por sus escenas escabrosas, palabras de doble sentido y sus bailes inconvenientes; "Malditas sean las Mujeres", "Irma la Mala" y "Mujeres de Hoy", las tres producidas en 1936, por indecentes e inmorales; "La Adelita" (1937), "positivamente mala"; "México Lindo" (1938), "Santa" (1931) y películas de contenido social como "Redes" (1934), producida por la Secretaría de Educación Pública con Bassols al frente, y "Hambre" (1938) de Fernando A. Palacios, de tema socialista, impuesta por el gobierno pero que no tuvo mucha aceptación entre el público, en su primera versión la crítica de la Iglesia la clasificó en la letra C, pero en su segunda versión la crítica fue más benigna y la asignó para personas con "carácter formado" y acabó siendo recomendada por el arzobispo de México; según el crítico de cine Durán, la tesis que sustenta la película es "crear un nuevo y más alto espíritu de concordia, que ponga fin a la lucha de clases [lo cual puede justificar la posición del arzobispo], pero la idea está tan mal realizada, tan lamentablemente presentada que no moverá a nadie".[58]

En 1940, considerado como un mal año para el cine mexicano, la película de más impacto entre la sociedad católica fue "Creo en Dios", dirigida por Fernando de Fuentes y que mereció la recomendación del arzobispo de Puebla; la señora María de Jesús Pintado, que se decía presidenta de una asociación católica, comentó: "El espíritu se llena de gozo con

[58] *Ibid.* Para la clasificación de las películas por la Legión Mexicana de la Decencia, *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús,* publicación mensual en la cual aparece a partir de 1934 la censura de las películas.

películas como Creo en Dios. Es un himno a la fe, es un manantial de inspiración para todos los que creemos en el Señor [...] No conozco de cosas de cine para hablar de técnica y de dirección pero como simple espectadora opino que ninguna película me ha producido tan fuete emoción como ésta". Sin embargo, un buen conocedor de cine opinaba:

> Así el mismo Fernando de Fuentes que años antes pareciera encaminar al cine nacional por la mejor vía, remataba la primera década sonora de ese cine con una cinta amparada por la declaración de principios explícita en su nombre. Esa declaración podía interpretarse al mismo tiempo como una renuncia a toda veleidad progresista o laica por parte de un cine empeñado en complacer más al arzobispo que al presidente de la República, o como una invocación al Altísimo, dada la gravedad de la situación en que la industria del cine se encontraba.

Ese mismo año se produjeron el "Milagro de Cristo' y la "Reina de México", con las que fueron tres las películas de temas religiosos que aparecieron al terminar la década de los treinta.[59]

La Legión Mexicana de la Decencia criticó también las "variedades" que en algunos cines de la capital se presentaban además de las cintas cinematográficas, pues aunque algunas de ellas eran interesantes, como por ejemplo algunos números musicales o espectáculos de acrobacia, por lo general no eran sino "verdaderas exhibiciones de nudismo"; estas variedades se presentaban aun en las matinés a las que asistían los niños, pero los padres eran también culpables al llevarlos a esos espectáculos. El teatro Iris, al que la legión consideraba como el último reducto de los espectáculos sanos, fue también criticado porque se había apartado de las buenas cintas y se exhibían algunas que traspasaban los límites de la decencia.[60] En fin, eran tantas las críticas de la Iglesia hacia el cinematógrafo inmoral de la época, que se puede presumir que pocos católicos seguían fielmente los lineamientos de la Iglesia en lo que a espectáculos se refería. Por otra parte, había quien consideraba que el cinematógrafo debía servir para destruir los prejuicios religiosos y enseñar al pueblo, a los obreros y a los campesinos "lo que para ellos ha significado en el pasado, y hasta hace muy poco tiempo la tutela espiritual del clero".[61]

El episcopado mexicano criticaba también, en 1936, las revistas y lecturas ofensivas a la moral; según ellos había todo un género de publica-

[59] García Riera, *op. cit.*, año 1940.

[60] *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús*, noviembre de 1935 y agosto de 1936.

[61] *El Nacional*, 26 de octubre de 1934.

ciones ilustradas, magazines, rotograbados y anuncios postales que se veían en escaparates, esquinas y puestos públicos; muchos de ellos exhibían desnudeces que eran una provocación continua contra la pureza y un atractivo para la sensualidad; en muchas revistas aparecían narraciones de vidas casi siempre impuras y de vicios idealizados, era mejor no leer las novelas;

> abundan —decían— las malas lecturas, por un precio irrisorio se obtienen libros licenciosos, procaces, indecentes; luego se les devora con ansia febril, y el resultado es, en la mayor parte de los casos, más pronto o más tarde, la pérdida de la inocencia, de la delicadeza, del pudor, camino, el más corto para la pérdida de la fe. Muchas de las infidelidades de los cónyuges; muchísimas familias desunidas y desconcertadas; innumerables atrevimientos irrespetuosos de los hijos y de las hijas, tienen en mayor o menor grado, su explicación en la inconsiderada libertad de leer todo lo que cae en las manos.

Asimismo, muchos de los periódicos habitualmente publicaban ideas subversivas en contra de la religión y del orden social cristiano; "por su notoria inmoralidad, no deben ni tocarse por manos que quieran mantenerse cristianas"; el episcopado consideraba la noticia tendenciosa como el medio donde se echaba de ver la mala fe y la audacia de interpretar los hechos al revés de lo que en realidad eran, y se juzgaban con maña y atrevimiento. Los obispos pedían al menos una prensa respetuosa de la moral, ya que "por las circunstancias en que vivimos, no se puede tener una prensa enteramente nuestra".[62] El presbítero Jesús G. García reconocía que en México eran pocos los periódicos, libros y revistas destinados a la publicidad, pero esto era aún más cierto en lo referente a libros y periódicos católicos, y los pocos que se leían venían del extranjero. Los diarios católicos eran simples periodiquillos mal impresos como *La Palabra* o *Espiga,* pero faltaba mucho aún para que existiera un diario católico a grandes páginas o el periódico semanal hecho por católicos. "¿Cómo queremos que se difundan las ideas cristianas si los católicos no escribimos, si los sacerdotes no escribimos?', decía el padre García, y recomendaba: "no descansemos hasta ver en cada compañero del sacerdocio, un escritor católico, en cada parroquia, una librería católica, en cada obispo, una editorial católica; y en toda nuestra patria, muchos diarios, revistas y folletos católicos".[63]

[62] Archivo Condumex, fondo XV, carpetas I y II. Carta pastoral colectiva del episcopado nacional sobre la moralización de las costumbres.

[63] Jesús G. García, "El sacerdote y la prensa católica", *Christus,* febrero de 1939.

Un gran aporte a la prensa católica de la década de los treinta fue la Obra Nacional de la Buena Prensa, que se consolidó en el año de 1935 y fue creciendo y ampliando su radio de acción. Organizada por el sacerdote José A. Romero, s.j., Buena Prensa publicaba revistas como: *Unión,* semanario popular, órgano de la Confederación Nacional de Asociaciones Piadosas; *La Cruzada Eucarística,* revista para niños; *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús,* órgano del Apostolado de la Oración; *Vida,* revista intelectual, política y artística; *Christus,* revista para sacerdotes. Eran también muy populares sus hojas de divulgación como: "Campaña Espiritual", "Apreciaciones sobre Películas Cinematográficas", "Catolicismo y Socialismo", "Intenciones", "Vida Católica", etcétera. De entre los libros publicados debemos resaltar en 1940 la aparición de la *Historia de la nación mexicana* del padre Mariano Cuevas; poco después la *Obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial,* del padre Gerardo Decorme, y en 1942 la investigación del padre José Bravo Ugarte, *Historia de México.* En sus primeros ocho años de vida, Buena Prensa había publicado: 10 873 248 revistas; 79 766 400 hojas de divulgación; 1 453 392 libros y folletos; 4 794 517 de otras publicaciones.[64]

En 1938 apareció la revista *Jus,* fundada por Manuel Gómez Morín. La editorial del mismo nombre entró en funciones el 15 de octubre de 1941 y su objetivo fue en un principio el de dar a conocer y difundir obras tanto de tipo histórico como jurídico, en ella publicaron sus obras muchos autores católicos.

En agosto de 1938 gracias a un grupo de estudiantes de Derecho se publicó *Jus,* revista de derecho y ciencias sociales, aparecía quincenalmente y tenía un costo de $ 0.50. Aspiraba a realizar una labor de estudio y de investigación, "colocada al margen de una actividad política sin contenido", así como resaltar "el valor de la tradición española en materia de Derecho" y contribuir a la labor intelectual de la Universidad y a la "formación de un ambiente de elevación moral y de trabajo". Entre sus directivos se encontraban los licenciados Luis de Garay, Manuel Ulloa, Carlos Ramírez Zetina y Roberto Guajardo Suárez; formaban parte del consejo consultivo personas como Antonio Caso, Gabriel García Rojas, Manuel Herrera y Lasso, Salvador Reynoso, Roberto Cossío y Cossío, etcétera. La Escuela Nacional de Jurisprudencia así como la Escuela Libre de Derecho colaboraron para que la publicación tuviera éxito.[65]

[64] José Gutiérrez Casillas, *Jesuitas en México durante el siglo* XX, pp. 246-7.

[65] *Jus,* T. I, núm. I, 15 de agosto de 1938, pp. 2-4. Entrevista con Salvador Abascal, 29 de octubre de 1987.

Por otra parte el Vaticano seguía publicando el *Índice,* donde se incluían las obras prohibidas por la Iglesia. Si algún católico quería leer alguna de estas obras debía obtener el permiso por parte de la autoridad correspondiente que era, por lo general, el obispo. De las obras que en la década de los treinta se incluyeron en esta lista se distinguen dos que de alguna manera tuvieron alguna repercusión en México, la obra de Germán List Arzubide, *Práctica de educación irreligiosa,* que fue censurada en 1936, y la de Guillermo Dellhora, *La Iglesia católica ante la crítica en el pensamiento y el arte,* censurada también en 1936. De este último autor se publicaron algunos artículos en el periódico *El Nacional,* en los cuales se criticaban las ideas y acciones de la Iglesia Católica en ese momento.[66]

3. Algunos intelectuales católicos

> La Iglesia es un mundo en el que la cultura ocupa lugar principal, cuando por el aprecio en que la cultura es tenida, ninguna doctrina es apreciada, sino en cuanto está revestida de la cultura, no puede ni quiere deshechar este medio de apostolado, y aunque siempre será cierto que nosotros no debemos predicar sino a Cristo crucificado, lo será siempre también que a Él hemos de rendirle un obsequio razonable y que, como el mismo San Pablo nos lo enseña, debemos hacernos "todo a todos" a los humildes e ignorantes como a los poderosos y cultos.
>
> *Sergio Méndez Arceo,* discurso en el primer Congreso Nacional de Cultura Católica, 1953.

Este importante tema merecería un estudio más amplio y completo. Sin embargo, aquí queremos cuando menos presentar un esbozo de él para redondear nuestra investigación. Según las observaciones del padre Octaviano Valdez, uno de los representantes intelectuales católicos de la década de los treinta, las características de la cultura de ese momento se pueden encontrar en las preocupaciones referentes a los problemas sociales, motivadas por las doctrinas de la época: el socialismo y la doctrina social de la Iglesia. "La cultura se encuentra cada vez más alejada de las ideas religiosas", hay una pérdida del sentido humanístico y espiritual suplantada por una visión materialista hedonista y amoral; hay también, una pérdida de visión entre el bien y el mal que conduce a la pérdida del concepto del

[66] *Index. Librorum Prohibitorum,* p. XII.

pecado. Enemiga de un verdadero humanismo se presenta la preocupación materialista de la técnica, "el intelecto se ha ido más a la parte técnica, se ha olvidado el estudio humanístico, el idioma del latín en general y otros idiomas antiguos.[67]

Si, como se ha dicho, la cultura de México parece estar compuesta por ciertas épocas de apertura seguidas de otras épocas de cerrazón, según su postura frente a la cultura europea, en los años treinta es clara una vuelta a la búsqueda del nacionalismo, de lo propio, de lo que nos hace diferentes; este momento de cerrazón, iniciado desde los albores de la Revolución, se presenta con rasgos de un fuerte nacionalismo que recibe un tinte de socialismo en estos años, pero un socialismo que busca ser muy mexicano, que resuelva los problemas propios. Los problemas sociales se reflejan en las artes: es el triunfo de la pintura mexicana con sus exponentes "los muralistas", es el tiempo de la novela de la Revolución, del funcionalismo en la arquitectura, del lirismo mexicano en la poesía, etcétera.[68]

En medio de esta búsqueda por la integración nacional, por los valores mexicanos y ese afán de reconstrucción, había entre los católicos quien pensaba que las clases cultas sentían su impotencia para contener los errores de la época; que en realidad no estaban capacitadas para ello porque

> sufren ellas mismas las confusiones del error y quienes en estos días de angustia debieran ponerse al frente del pueblo para sostener las instituciones sociales, la familia, la escuela, la Iglesia, se encuentran desprovistas de recursos y de luz. Ignoran las verdades fundamentales, o las conocen a medias, no están lo bastante posesionados o compenetrados de los principios morales que informan la vida individual, familiar y social, para que puedan ejercer su influencia de clases superiores, sobre las masas, emprendiendo eficaz restauración de la vida y las instituciones sociales, sobre las normas infalibles enseñadas a la humanidad por Cristo.

Se pensaba que si esta clase cumplía adecuadamente con su papel, el pueblo abandonaría los falsos redentores y se volvería a Cristo.[69] Sin embargo, los intelectuales católicos existían y actuaban cada uno en su terreno, trataban de refutar los "errores" de la época y de mostrar el camino de la religión. Según Manuel Herrera y Lasso, el pensamiento católico de los años treinta presentaba dos rasgos dominantes: la sumisión a la verdad

[67] Entrevista con el padre Octaviano Valdez, 15 de abril de 1985.

[68] Jorge Alberto Manrique, "El proceso de las artes 1910-1970", en *Historia general de México,* T. 4, p. 287.

[69] *B de la CC de IR,* 15 de febrero de 1934.

y el sentido del misterio. Mediante lo primero el católico se liberaba de toda angustia e incertidumbre respecto de su propia capacidad, porque sabía que la mente del hombre era un reflejo de la luz divina. Y mediante el sentido del misterio que lo penetra y envuelve adquiría mayores bríos y evitaba "las asechanzas del espíritu de suficiencia que se conforma con lo aparente de las cosas". Además el pensador católico lograba —según Herrera y Lasso— la identificación plena e íntima del pensamiento y de la acción, entendida ésta como "el lugar geométrico en que se encuentran lo natural, lo humano y lo divino"; esta acción constituía para el católico un deber estricto e indeclinable. El pensador católico sabe que por su naturaleza divina es colaborador de Dios, a pesar de su infinita pequeñez: "La casa de la sabiduría no es para él ni torre de marfil ni celda budista; y su esfuerzo tiene toda la seriedad de la vocación del llamamiento sagrado que desdeña 'la paja de las palabras' para buscar 'el grano de las cosas' y no se compadece con las futilezas y artificios del dilettantismo".[70]

La vida intelectual resultaba, de esta manera, ennoblecida y magnificada mediante esta ecuación perfecta del pensamiento y de la acción. "Ni satisfacción egoísta; ni motivo de engreimiento orgulloso; es don recibido de Dios y puesto a su servicio para el bien de los demás". Por lo tanto, el pensador católico resultaba ser un hombre de orientación definida y de firme criterio, que "en el cumplimiento de una misión sagrada va resueltamente del vestigio al monumento, de la apariencia a la realidad, de la huella al ser que la imprimió, del Universo a Dios".[71]

Los intelectuales católicos que de alguna manera influyeron o actuaron en la década de los treinta pertenecieron a tres generaciones distintas: a la de los modernistas, nacidos entre 1875 y 1890; a la de los revolucionarios, más conocida como generación de 1915, que son los nacidos entre 1891 y 1905; y finalmente los nacidos entre 1906 y 1920, conocidos como la generación del 29. A cada uno de estos grupos se le han atribuido ciertas características, "cierto aire de familia, la marca de convivialidad, actitudes comunes, creencias profundas más allá de las diferencias ideológicas. Una generación —dice Enrique Krauze— es un grupo de hombres en los que algún acontecimiento histórico importante ha dejado una huella, un campo magnético en cuyo centro existe una experiencia decisiva".[72] Los intelectuales católicos tendrían, pues, características comunes con los de su generación, pero a la vez mostrarían ciertas diferencias precisamente por ser

[70] *El Universal,* 8 de marzo de 1930.
[71] *El Universal,* 15 de marzo de 1930.
[72] Enrique Krauze, *Caras de la historia,* p. 126.

católicos. Expondrían su pensamiento, criticarían y valorarían los acontecimientos de su época, pero siempre bajo el tamiz de la religión. Por otra parte, tanto el medio social como el nivel de educación es importante en el estudio de los intelectuales mexicanos. Agustín Yáñez dice, por ejemplo, que su ambiente familiar en Guadalajara, donde él creció, fue más importante en su formación personal que otra clase de influencias incluyendo sus maestros y algunos libros.[73]

Las investigaciones de Roderic Ai Camp basadas en el análisis de 526 intelectuales prominentes de México de 1920 a 1980, señalan que la mayoría de los intelectuales mexicanos en este periodo pertenecieron a familias de clase media y alta; por lo tanto fueron personas con más facilidad de adquirir una educación completa. Casi todos los intelectuales estudiados por este autor fueron educados en la Escuela Nacional Preparatoria o en la Universidad Nacional, y también la mayoría de ellos, en algún momento, habían dado clases en una o en ambas instituciones. Finalmente, Camp señala que se pueden encontrar dos tipos de intelectuales en México: aquellos que creen en la importancia de participar en la vida pública y que dedican su carrera a trabajar en el sector público; y aquellos que creen firmemente que es mejor consrvarse independientes de la vida pública y que se han mantenido al margen del gobierno.[74]

La mayoría de los intelectuales católicos que estudiamos en la década de los treinta —aunque con sus excepciones—, coincide en el origen social señalado por Camp; o sea, pertenece a la clase media, aunque hay algunos de la clase alta. Respecto al nivel de educación, vemos que también coinciden en haber estudiado en la Universidad o enseñado en ella, sobre todo los laicos; otros, los abogados, estudiaron en la Escuela Nacional de Jurisprudencia. Muchos de ellos realizaron estudios primarios en alguno de los seminarios del país, aunque no todos hayan llegado a ser sacerdotes. Los que siguieron la formación del sacerdocio continuaron estudiando en algún seminario y luego, algunos, hicieron estudios en Roma o en el extranjero. Por otra parte muchos de ellos tomaron independientemente el camino de la intelectualidad y no ocuparon cargos en el gobierno; hubo sus excepciones, como Agustín Yáñez o Manuel Gómez Morín, o como los integrantes del Partido Acción Nacional que se inclinaron por la vida pública presentando una alternativa un tanto diferente a la del partido oficial. A muchos, los sacerdotes, les estaba vedado el campo político.

[73] Roderic Ai Camp., "An intelectual in Mexican Politics, The case of Agustín Yáñez".

[74] *Ibid.*, p. 12.

En términos generales, a la generación de los modernistas se la ha caracterizado por su rechazo al orden porfirista, por su crítica continua a los científicos, a quienes criticaban por su orden impuesto a como diera lugar, por la jerarquización del sistema político y su admiración a todo lo europeo, por su situación privilegiada y elitista. Pero ellos mismos acabaron por ser una élite. Los modernistas quisieron construir una nación, una nacionalidad con formas expresivas que fueran propias y le concedieran una fisonomía espiritual y una identidad intransferibles. Fueron críticos, pero no llegaron más allá de la crítica; su amor a la modernidad no los condujo a la rebeldía y su proyecto social quedó sólo en eso, en proyecto, y hubo algunos que incluso se vieron incorporados a la cultura oficial como Manuel Gutiérrez Nájera o Salvador Díaz Mirón.[75] "Lo que resulta esencial —e inevitable— es la derrota del proyecto mismo: la modernidad trasciende a los modernistas, su elitismo concluye siendo un populismo rítmico", dice Monsiváis.[76] La generación siguiente los criticó por su arrebato, su heroísmo, su misticismo y su indeterminado espíritu de sacrificio. Entre los intelectuales católicos que pertenecieron a esta generación y que tuvieron alguna repercusión en la década de los treinta observamos que la crítica al orden porfirista no es muy definida; conscientes de las ventajas que para la Iglesia ofrecía la tolerancia, pocas veces se atrevieron a criticarlo; por otra parte su adhesión al huertismo está presente en alguna forma en sus escritos; para muchos de ellos la revolución significaba un caos desfavorable a sus intereses intelectuales así como a su ideología cristiana; el régimen de Huerta les parecía una vuelta a "la moralidad".

Algunos de los católicos pertenecientes a esta generación que dejaron huella en la década estudiada fueron: el padre Mariano Cuevas (1878-1949), estudiante en el noviciado de Loyola y ordenado sacerdote en 1907, pasó en el extranjero los años de la revolución; de familia conservadora y de temperamento apasionado, escribió sobre la Iglesia y sobre México. Formó una gran biblioteca con títulos y obras sobre la historia de la Iglesia, que actualmente conservan los jesuitas. Uno de sus críticos ha dicho de él: "no era el momento propicio para una exposición serena de la compleja historia mexicana y sus obras fueron muchas veces más alegato y apología que objetiva investigación".[77] Sin embargo, es autor de una de las historias de la Iglesia más completas, *Historia de la Iglesia en México,*

[75] Krauze, *op. cit.,* p. 136.

[76] Carlos Monsiváis, "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo xx", en *Historia general de México,* T. 4, p. 313.

[77] *Enciclopedia de México.*

en cinco volúmenes (1929); escribió también *Álbum histórico guadalupano* (1931), *Historia de la nación mexicana* (1940), etcétera.

Jesús García Gutiérrez, sacerdote también (1875-1958), se ordenó en 1900; periodista y escritor colaboró en la *Gaceta Oficial del Arzobispado de México,* en *El Tiempo Ilustrado* y otros, fundó la revista *Adelante.* Se preocupó también por la historia de la Iglesia; en sus obras *La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia* (1935), *La persecución religiosa en México desde el punto de vista jurídico* (1935) y *Apuntamientos de historia eclesiástica mexicana* (1922) defiende el punto de vista de la Iglesia y ataca constantemente la acción del Estado, sin concederle ningún punto a su favor.

El licenciado Ignacio Dávila Garibi, abogado, estudiante de las raíces de las lenguas indígenas, principalmente del náhuatl, fue profesor en la Universidad Nacional en la Facultad de Filosofía y Letras y escribió ampliamente sobre temas religiosos: *Breves apuntes sobre el episcopado mexicano* (1910), *La venerada imagen de nuestra señora de Zapopan* (1914), *Colección de documentos relativos a la cuestión religiosa en Jalisco,* etcétera.

El obispo de León Emeterio Valverde Téllez (1864-1948) estudió en el Seminario Conciliar de México de 1870 a 1887; fue biógrafo, filósofo y humanista, reinstaló la Academia de Santo Tomás de Aquino y estableció la Academia Comercial Antonio Alzate; a él se debe el monumento a Cristo Rey en el Cubilete y fue uno de los principales historiadores de la filosofía en México; su obra: *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México* (1896), *Crítica filosófica* (1898) y su famosa *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana,* que resulta una fuente importante para el estudio de las cuestiones de la Iglesia, fue una obra póstuma publicada en el año de 1949.

La labor del padre jesuita Carlos María de Heredia (1872-1951) se destaca sobre todo en el terreno católico social; ordenado sacerdote en 1901, fundó la escuela de San Felipe de Jesús para papeleros, la cual llegó a contar con más de setecientos alumnos, fundó también las Asociaciones de Mujeres Trabajadoras, las de Damas Católicas y el periódico *El Centro de la Mujer Mexicana* (que más tarde se llamó *La Dama Católica*); publicó entre sus obras más conocidas *Reporter de los tiempos de Cristo* (1934), *Los fraudes espiritistas y los fenómenos metapsíquicos* (1931), *Cristo y su reino* (1931) y *Una fuente de energía* (1932).

Alberto María Carreño (1875-1962) estudió en México en el Seminario Conciliar; al abandonar éste pasó a la Escuela Superior de Comercio; desempeñó algunos cargos en compañías bancarias y mercantiles; dirigió

México Industrial, órgano de la Confederación de Cámaras Industriales. De 1929 a 1935 fue secretario del arzobispo Pascual Díaz y sirvió de intermediario entre los conflictos del Estado y la Iglesia, después de los arreglos de 1929. Defendió a Pascual Díaz y la celebración de los arreglos contra sus opositores. Perteneció a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, a la Academia Mexicana de la Lengua (1918-1962) y a la Academia Mexicana de la Historia (1958-1962). Su producción fue muy amplia; sólo mencionaremos *El arzobispo de México Exmo. Sr. don Pascual Díaz y el conflicto religioso* (1943), *Los españoles en el México independiente* (1942), *México y los Estados Unidos de América* (1921).

Antonio Díaz Soto y Gama (1880-1967), abogado en 1909 por el Instituto Científico y Literario de San Luis Potosí, participó junto con Camilo Arriaga y Ricardo Flores Magón en la fundación del Club Literario Ponciano Arriaga. En 1902-04 estuvo desterrado en los Estados Unidos por sus actividades de oposición al régimen del presidente Díaz. Presentó un proyecto de ley agraria a la XXVI legislatura. Se unió a Emiliano Zapata, a quien representó en la Convención de Aguascalientes. Fue diputado federal en varios periodos. Enseñó historia de México en la Escuela Nacional Preparatoria y derecho agrario en la de Jurisprudencia, ambas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Colaboró en el Instituto de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. Es autor de *La revolución agraria del sur y Emiliano Zapata, su caudillo.*

Ezequiel A. Chávez (1868-1946) estudió en la Escuela Nacional de Jurisprudencia; se recibió de abogado en 1891. Le presentó a Joaquín Baranda, ministro de Justicia e Instrucción Pública, una iniciativa para reorganizar la escuela primaria y la Escuela Nacional Preparatoria. Defendió una iniciativa para elevar el salario del personal de la escuela y una ley de pensión de retiro para los educadores. Fundó la Escuela Nacional de Maestros y junto con Justo Sierra estableció la Escuela de Altos Estudios en 1910. En 1915 formuló un proyecto de ley sobre la federalización de la enseñanza y otro sobre la autonomía universitaria. Entre sus obras destacan *Contra la servidumbre del espíritu* (1934), *Massaryk como filósofo* (1938), *Fray Pedro de Gante el gran educador de América* (1929), etcétera.

Manuel Sierra (1902-1970), abogado por la UNAM, obtuvo cargos en la Secretaría de Relaciones Exteriores y en la de Hacienda y Crédito Público. Colaboró en periódicos y revistas y escribió en *El Universal.* Cuando Manuel Gómez Morín lo invitó a participar al PAN, se negó por estar colaborando con el gobierno. Publicó el *Tratado de derecho internacional.*

Gabriel García Rojas (1895), abogado, estudió en la UNAM; de 1921 a 1923 fue presidente de la Asociación de Ayuntamientos y profesor de filosofía del derecho. No se alió al PAN por sus nexos con el gobierno.

Francisco García Rojas (1882-1960) estudió en la Academia de San Carlos con José Ma. Velasco y Saturnino Herrán. Permaneció estudiando en Europa hasta 1912; a su regreso se unió al ejército villista. Trabajó como maestro y promotor rural entre los indígenas al lado del antropólogo Manuel Gamio. Su producción no fue abundante, pero sus cuadros son excepcionales: "Tata Jesucristo" en 1927, considerada obra maestra de la pintura de caballete, pintado en San Andrés, en la sierra de Oaxaca; "Los Ahorcados' y "Autorretrato" (1955).

Rafael Martínez del Campo, jesuita también, se destacó por sus estudios filosóficos y por su libro *El conflicto religioso de 1926* (1929), que publicó bajo el pseudónimo de Aquiles P. Moctezuma.

Miguel Palomar y Vizcarra (1880-1958), abogado, militante católico, participó en los congresos sociales durante el porfiriato; fue profesor en la Escuela Libre de Derecho y uno de los fundadores del Partido Católico en 1911; colaboró en los círculos de estudio de la ACJM con el padre Bernardo Bergoend y fue vicepresidente de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa durante el movimiento cristero. Si antes del conflicto religioso de 1926 fue uno de los representantes laicos más importantes que tuvo la Iglesia, su posición intransigente frente al *modus vivendi* y a los arreglos le ocasionaron algunos distanciamientos con la jerarquía en la década de los treinta, aunque siguió siendo un católico ferviente.

El jurista Toribio Esquivel Obregón (1861-1945) fue también defensor de los principios cristianos; sus obras más importantes son *Apuntes para la historia del derecho en México, México y los Estados Unidos ante el derecho internacional* y *Datos psicológicos para la historia de México.*

En el terreno de la música se distinguió Manuel M. Ponce (1886-1948), quien realizó una seria investigación de la música tradicional mexicana, recogió la música popular y la estilizó con originalidad y brillantez.[78]

A la generación de 1915 se le ha caracterizado por su actitud combativa y por el descubrimiento de lo que es México. Su vocación primera fue la de reconstruir al país. Nacidos entre 1891 y 1905, los miembros de esta generación contemplaron la revolución pero no participaron en ella; vivían aislados del exterior y trataron de encontrar en la técnica la solución a sus problemas. Muchos de los jóvenes se incorporaron a la vida pública y dejaron su huella en fundaciones e instituciones, principalmente

[78] Entrevista con el padre Octaviano Valdez, 15 de abril de 1985.

económicas en los años veinte, como el Banco de México y el Banco de Crédito Agrícola, y sociales y políticas en los treinta como la Confederación de Trabajadores de México (CTM), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, etcétera.[79] Sus principales representantes son Alfonso Caso, Vicente Lombardo Toledano, Manuel Gómez Morín y Narciso Bassols. Si Antonio Caso predica un humanismo en el que la caridad y el sacrificio son ejemplos de nobleza y que conducen a la generación por la vía del misticismo,[80] Lombardo Toledano es el portavoz de una ruta mexicana hacia el socialismo a través del fortalecimiento del Estado.[81] Para muchos de los intelectuales de esta generación "el marxismo de los años 30's no es un problema moral es el nuevo concepto de axioma al que había que ajustar la vida nacional".[82]

En los intelectuales católicos su oposición a la Revolución no fue un obstáculo a su carácter revolucionario generacional, carácter que mostraron en distintas formas: unos enseñando un humanismo opuesto al positivismo, como Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte; otros, haciendo una crítica de los problemas sociales; unos más formando un partido político de oposición para dar cabida a sus intereses e ideología. En el movimiento cristero, la élite intelectual por lo general se mantuvo ausente. En la década siguiente, sin embargo, su combate al socialismo y comunismo fue feroz; veían en estas doctrinas la destrucción de su religión y de su modo de vida. La lucha en el campo educacional fue muy significativa y no cejó hasta despojarla de su carácter socialista.

De sus representantes católicos fue Manuel Gómez Morín el más importante (1897-1972). Fue él quien bautizó a la generación con el nombre de generación del 15, año importante en el que se reconoce la existencia de México como algo propio y la necesidad imperiosa de reconstrucción del país. Organizó y creó los estatutos del Banco de México y del Banco de Crédito Agrícola, realizó trabajos fiscales e intervino en la formación de la primera ley del impuesto sobre la renta, fue rector de la Universidad Nacional en los años treinta y en 1939 fundador del Partido Acción Nacional. En este partido militaron muchos intelectuales católicos como Rafael Preciado Hernández, Miguel Estrada Iturbide y Efraín González Luna (1899-1964), éste fue un gran jurisconsulto además de que logró tener

[79] Krauze, *op. cit.*, pp. 130-1.
[80] Monsiváis, *op. cit.*, p. 336.
[81] Para un estudio de Gómez Morín y de Lombardo Toledano, ver Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución mexicana.*
[82] Krauze, *Caras de la historia,* p. 132.

una gran influencia en el sector empresarial de Jalisco; o como Manuel Herrera y Lasso (1890-1967), uno de los fundadores de la Escuela Libre de Derecho de donde fue rector y quien escribió *Estudios constitucionales* (1940).

Importantes también fueron las actuaciones de Alfonso Junco (1896), contador público, colaborador de la revista de cultura *Ábside,* en la cual escribieron muchos de los intelectuales católicos. Representante de la poesía y de la lírica religiosa escribió *Por la senda suave* (1917) y *Florilegio eucarístico* (1926). Toda su prosa religiosa tiende hacia un solo fin: la apología del catolicismo y de las ideas políticas, sociales y filosóficas que él considera concomitantes.

Jesús Guiza y Acevedo (1900) estudió en el seminario de Morelia y luego filosofía en la Universidad de Lovaina; escribió en *Excélsior* y *Novedades;* en 1934 fue nombrado profesor de filosofía tomista en la Universidad Nacional; personaje muy controvertido, que defendía a su modo el pensamiento católico; fue antiprotestante, hispanista, antiliberal: "el liberal destruye. Ha destruido lo católico, lo español, la armonía viviente, cuajada ya en amistad, de la sociedad mexicana",[83] decía Guiza y Acevedo, quien veía la religión católica como una forma de alta cultura: "Es sabiduría divina participada, gracia penetrante que transforma, no sólo para hacernos buenos, sino santos, razón que satisface, línea clara de conducta y por esto paz individual, social e internacional".[84] Sus obras principales, *Chesterton, tres ensayos* (1937) y *Doctrina política de la reacción* (1941).

Fernando Leal (1900-1964) sobresalió en la pintura mural que tuvo su mayor esplendor en la década de los veinte y treinta. Sus temas fueron básicamente tradicionales, escenas populares o personajes de la historia bíblica. Plasmó su arte en el Departamento de Salubridad en 1927; de 1931 a 33 pintó también en Panamá y en Santo Domingo. Aunque su obra no se puede comparar en importancia a la de Orozco, Rivera o Siqueiros, sobresalientes y creadores del muralismo mexicano, sus temas religiosos lo hacen ser uno de los pintores católicos del momento.

Por su parte Luis Barragán (1902) se dedicó a la construcción de algunos conventos y de otras obras para uso religioso; es notable por su arquitectura contemporánea.

Agustín Yáñez (1904-1980) estudió en el seminario de Guadalajara, y en los años veinte fue miembro activo de la ACJM. En 1929 y 1930 publicó *Banderas de Provincia* y entró en contacto con importantes intelectuales del momento; después se incorporó al régimen. Aunque en esta

[83] Jesús Guiza y Acevedo, *La Civitas mexicana y nosotros los católicos,* p. 55.
[84] *Ibid.,* p. 30.

década no puede considerarse como un gran novelista a la altura de Martín Luis Guzmán o de Mariano Azuela, su preparación de estos años lo llevó a ser más tarde un gran exponente de las letras mexicanas.

Rafael García Granados (1893-1956), graduado de agrónomo en Bélgica, se dedicó principalmente a la investigación artística e histórica. Colaboró con Manuel Toussaint en la fundación del Instituto de Investigaciones Estéticas y dirigió el Instituto de Historia, ambos de la UNAM. Sus obras: *La ciudad de Dios* (1933), *Colpan* (1931), *Noticias bibliográficas de la obra del abate Francisco Javier Clavijero y de obras que a él se refieren* (1932).

El padre Antonio Brambila, formado en el tomismo en la Universidad Gregoriana de Roma, se ha preocupado siempre por los problemas del momento y ha escrito en *El Universal* y *El Sol de México,* donde muestra su sentido religioso. Por su estilo literario se le ha llamado "chestertoniano", así como por su fe y argumentación "inconmovible". Un gran porcentaje de sus artículos escritos en la década de los treinta los compiló en *De ayer y de hoy* (1976).

El padre Octaviano Valdez fue maestro en el Seminario Conciliar de México en los años treinta y cuarenta, colaborador de *Ábside* y de otras publicaciones de carácter religioso. Formador de seminaristas y gran conocedor del pensamiento católico, impulsó y alentó a muchos intelectuales y artistas católicos a continuar sus obras.

Entre los eclesiásticos destacaron por su labor intelectual, además, Ángel María Garibay (1892-1967), estudiante en el Seminario Conciliar de México y ordenado sacerdote en 1917; se dedicó a la investigación y fue maestro y traductor de las culturas clásicas: hebrea, griega, latina, prehispánica, etcétera y realizó importantes investigaciones sobre la cultura náhuatl.

José Bravo Ugarte, jesuita que se ordenó en 1928, profesor del Centro Cultural Universitario y más tarde de la Universidad Iberoamericana; su capacidad de estructurar y dar sentido a las etapas del devenir de México le permitieron realizar grandes síntesis valiéndose sobre todo de obras impresas: fue miembro de la Academia Mexicana de la Historia, escribió *Historia de México* (1944) y *Diócesis y obispos de la Iglesia mexicana 1519-1939* (1941).

Daniel Olmedo (1903-1985), también jesuita e historiador, se ordenó en 1934; fue profesor en el seminario de Montezuma donde enseñó teología e historia de la Iglesia en México. Su obra principal fue *Manual de historia de la Iglesia* (1946); escribió artículos en *Christus* y en *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús.*

El Dr. José Garibi Rivera, primer cardenal mexicano, designado en 1958, fue también profesor en el Seminario Mayor de Guadalajara, asistente eclesiástico de la Acción Católica Mexicana y de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana así como presidente de la Academia Filosófico-teológica de Santo Tomás de Aquino; fue administrador de la colección de documentos históricos inéditos y muy raros referentes al arzobispado de Guadalajara y director de *El Mensajero Eucarístico,* además de autor de *¿Qué es la masonería?*

De Eduardo Iglesias (1894-1962), jesuita que se ordenó en 1927, fueron famosas sus conferencias y sus ejercicios espirituales donde exponía la Doctrina social de la Iglesia y los temas del momento; en 1929 fundó la Congregación de empleados y profesores y más tarde El Apostolado de la Oración; escribió también en *Christus* y en *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús;* su obra más importante, *Catolicismo y comunismo.*

Fueron sin duda los hermanos Méndez Plancarte los eclesiásticos más representativos de esta generación; restauraron en México la tradición humanística en el terreno de la investigación escrita.[85] El mayor, Gabriel (1905-1949), fundó la revista *Ábside* y colaboró en *Novedades, La Gaceta Oficial del Arzobispado de México, La Voz Guadalupana,* etcétera; profesor en el Seminario Conciliar y miembro de la Academia Mexicana de la Historia, publicó sus obras *Primicias* (1927), *Horacio en México* (1937) y *Salmos* (1942). En la década siguiente fue cuando estos hermanos tuvieron mayor relieve. Alfonso (1909-1955) lo sucedió en la dirección de *Ábside;* fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua y publicó *Mañana del Poeta* (1938), *Prosa y versos inéditos de Amado Nervo,* etcétera. El pensamiento humanístico de los Méndez Plancarte influyó en muchos de los intelectuales católicos posteriores.

José María Gallegos Rocaful (1899-1963), español, sacerdote, partidario de la República, razón por la cual fue suspendido temporalmente de su ministerio religioso, participó activamente en la defensa de la República española durante la guerra civil de 1936-1939. Al término de ésta emigró a México, donde trabajó en la Universidad Nacional dictando conferencias, sin abandonar el sacerdocio, que ejerció por varios años en la parroquia de La Coronación. Autor de más de veinte obras, entre las que destacan *El pensamiento mexicano de los siglos* XVI *y* XVIII (1951) y *Los designios de Dios* (1955).

Mariano Alcocer (1892-1962), economista, escribió principalmente en *El Universal* y fue uno de los miembros del Banco de Comercio; escribió *Introducción a la economía social* (1936).

[85] *Ábside,* marzo de 1955.

La generación más joven, conocida como la generación del 29, corresponde a los nacidos entre 1906 y 1920. Dicho año recuerda el movimiento vasconcelista, la autonomía universitaria y, para los católicos, el fin del movimiento cristero. Es una generación que representa la rebeldía y la institucionalidad, que admira a Caso, a Soto y Gama, pero cuyo gran guía desde el exilio es Vasconcelos. De ellos dice Krauze: "hubieran querido un jirón siquiera de violencia que los acreditara ante el tribunal de la historia como auténticos revolucionarios. La alternativa en el callismo —una presidencia en virtual guerra interior contra las asonadas y los Cristeros— no es defender al gobierno, pero tampoco a la reacción".[86]

Los intelectuales católicos tuvieron su oportunidad en la rebelión cristera, pero muy pocos la aprovecharon; por ser un movimiento más rural que urbano careció de verdaderos líderes intelectuales. Los miembros dirigentes de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa fueron los intelectuales del movimiento: Rafael Ceniceros y Villarreal, Miguel Palomar y Vizcarra, Luis G. Bustos y Roberto Núñez. Anacleto González Flores, filósofo y místico popular que tenía gran influencia sobre muchos de los cristeros, murió en los primeros meses. Más bien, los intelectuales católicos tenían puestas sus esperanzas, como los de su generación, en Vasconcelos, aunque no por ello dejaron de ser simpatizantes de la causa cristera. Cuando en los años treinta se desvaneció la figura de éste, algunos intelectuales se incorporaron a la revolución; otros, los más, siguieron luchando contra ella en sus escritos, en sus obras, en sus conferencias o en el Partido Acción Nacional. Y si muchos de los intelectuales de la misma generación encontraron una novedad ideológica en el marxismo y socialismo de esos tiempos, los católicos encontraron a su vez en esas ideologías el blanco para sus ataques en defensa de sus principios. Fue una generación con menor sentido crítico que la de los 15, y buscaron construir un país a imagen y semejanza de la clase media urbana en la que habían vivido, y tanto las izquierdas como las derechas soñaron con un México industrializado. Pragmática, progresista, industrialista, sistemática "La del 29 es una generación marcada por padres y abuelos titánicos, tiránicos [...] Si los del 15 fueron padres prematuros, los del 29 fueron hijos permanentes, pero hijos responsables sin cuya diligencia se habría perdido la fortuna familiar".[87]

Muchos representantes católicos de esta generación no tuvieron una relevancia especial en la década de los treinta, por ser muchos de ellos muy jóvenes todavía, aunque más tarde se destacarían por sus actuaciones y

[86] Krauze, *Caras de la historia*, p. 136.
[87] *Ibid.*, p. 137.

por sus obras, las más importantes de las cuales rebasan ya nuestra década de estudio.

Entre ellos tenemos a Antonio Gómez Robledo (1908), nacido en Guadalajara; tuvo contacto con el grupo de intelectuales que junto con Yáñez publicaron *Banderas de Provincia.* Perteneció a la Unión Nacional de Estudiantes Católicos y estudió la carrera de abogado y se doctoró después en Filosofía en la Universidad Nacional. Simpatizante de los cristeros, no participó en 1939 con el Partido Acción Nacional, "porque estaban muy dominados por los banqueros de Monterrey aunque contaba con muy buenos elementos como Efraín González Luna, persona muy preparada". A los del PAN se les calificaba como "una junta de notables".[88] En 1936 Gómez Robledo empezó como miembro del servicio exterior, en el que llegaría a embajador en 1959. En 1939 empezó su carrera docente impartiendo su cátedra en la Universidad Nacional, el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey así como en otros institutos en el extranjero. Entre sus obras principales del momento se encuentra *México en Ginebra* (1932) y *Cristianismo y filosofía de la experiencia agustiniana* (1942).

Luis Islas García (1909-1970), crítico de arte, profesor del Centro Cultural Universitario, también colaboró en *Excélsior* y otros diarios. Entre sus producciones destaca *Velasco, pintor cristiano* (1932).

El arquitecto Enrique de la Mora (1907-1967), egresado de la Escuela Nacional de Arquitectura, inició sus estudios al lado de José Villagrán García, con quien proyectó el Hogar Infantil No. 9. En Monterrey construyó el ejemplo más importante de arquitectura religiosa contemporánea en México, la Iglesia de la Purísima. También de esa época son el centro materno-infantil Maximino Ávila Camacho y las primeras edificaciones del Instituto Tecnológico de Monterrey.

Federico Cantú (1908) estudió en la Escuela de Pintura al Aire Libre de Coyoacán; realizó varios cuadros con temas religiosos. Pintor, grabador y escultor, ha dicho de él el padre Octaviano Valdez: "la nota religiosa domina su arte. Mas no sólo por la elección del asunto sacro, sino sobre todo por su sentido profundamente contemplativo, que traspasa la superficie anecdótica haciendo vibrar el drama que toda criatura de Dios vive bajo su propia epidermis".[89]

Miguel Bernal Jiménez (1910-1956) se destacó en el terreno de la música; estudió en el Instituto Pontificio de Música Sagrada en Roma y obtuvo los grados de órgano, composición y canto gregoriano. Fundó en 1941

[88] Entrevista con Antonio Gómez Robledo, 29 de marzo de 1985.

[89] *Enciclopedia de México,* T. II, p. 683.

la Sociedad de Amigos de la Música de Michoacán y el grupo de los Niños Cantores de Morelia. Como compositor en música sacra dejó misas, himnos, motetes y un extraordinario "Te Deum Jubilar", también se destacó por su música profana como "Tata Vasco", "México e Hidalgo", "Tres cartas de México", etcétera.

Concha Urquiza (1910-1945) y Emma Godoy (1918) se distinguen en el campo de la literatura; la primera pertenecía en 1938 a las Hijas del Espíritu Santo, pero renunció a la vida religiosa y empezó su producción poética, la cual está muy cerca de los místicos; su obra aparece reunida en *Obras, poemas y prosas* (1946). Emma Godoy estudió en el Instituto de Cultura Femenina y después en la Universidad Nacional; colaboró en *Ábside* durante la década que estudiamos.

Entre los eclesiásticos sobresalió Manuel Ponce Zavala, quien se ordenó sacerdote en 1936 y fue profesor del Seminario de Morelia; escribió poesía religiosa y prosa del mismo tema; creó la Academia de Historia Regional Eclesiástica y publicó *Vasco de Quiroga y el arzobispo de Morelia, Antología de la poesía religiosa en México, Monografía pastoral,* etcétera.

José Sánchez Villaseñor, sacerdote jesuita y doctor en Filosofía, publicó *El sistema filosófico de Vasconcelos* (1939), *Pensamiento y trayectoria de Ortega y Gasset* (1943), *Gaos en Mascarones* (1945), etcétera.

Si bien la obra de la mayoría de los intelectuales católicos aquí mencionados resulta de importancia para nuestro tema por ser los representantes del pensamiento y de la cultura católica del momento, no podemos decir de ellos que fueron los principales portavoces de la cultura de la década de los treinta. La situación de la Iglesia, como se ha visto, no era la más favorable para que florecieran o destacaran abiertamente las obras o el pensamiento de los católicos. Por lo general su posición tradicional, de defender los intereses establecidos y de los principios religiosos y de la Iglesia, los situaron en oposición con el pensamiento, primero "revolucionario y después socialista", que predominó en la década. Su pensamiento y sus obras reflejan y defienden los principios cristianos; en este aspecto se enfrentan al Estado mexicano a través de sus ideas y de sus obras, en tanto éstas difieren de la ideología oficial imperante en el momento.

Fueron intelectuales comprometidos con sus ideas; las expresan y trasmiten a través de su arte y sus escritos y es por ello que los hemos considerado representantes de la cultura católica del momento. Sin embargo, muchos de ellos no están a la altura de los intelectuales y artistas de otras tendencias, que ocupaban un lugar más importante en el pensamiento y en el arte del momento.

CONCLUSIONES

Los arreglos de 1929 significaron un triunfo parcial para el Estado. Sin cambiar los preceptos constitucionales el gobierno pactó con la Iglesia teniendo jurídicamente todo a su favor. El pacto consistió en el sometimiento de la Iglesia a las leyes; se reanudaron los cultos y los cristeros entregaron las armas. El gobierno prometió (verbalmente) amnistiar a los cristeros y devolver sus edificios a la Iglesia. Con esto terminaba con la acción de un ejército, el cristero, que a través del sistema de guerrillas era una amenaza para el gobierno.

Las elecciones estaban próximas. Vasconcelos contaba con el apoyo de muchos de los católicos; el jefe de las fuerzas armadas cristeras había muerto, el momento era oportuno para buscar una solución. Sobre todo cuando con ésta no se perdía nada. Si en un momento Calles había querido acabar con la Iglesia católica mediante la formación de una Iglesia nacional, el Estado parecía conformarse con un arreglo en el que nada concedía. La continuidad del sistema político era en ese momento más importante que hacer la guerra a la Iglesia. Y, sobre todo, la Iglesia también estaba dispuesta a llegar a un acuerdo. Los firmantes eclesiásticos de los arreglos —Pascual Díaz y Ruiz y Flores— sabían que éstos no estaban sustentados en bases sólidas, y sin embargo aceptaron las propuestas y confiaron en el gobierno. El Vaticano así lo había ordenado; aceptaba la solución como transitoria, esperando tiempos mejores; no tomaba en cuenta la opinión de los cristeros combatientes porque sabía que éstos nunca aceptarían lo que ellos consideraban una rendición; estaban convencidos de poder acabar con el Estado mexicano, al que juzgaban débil. Pero la Iglesia decidió por ellos. Terminó con el derramamiento de sangre de muchos católicos y con una lucha que habría podido prolongarse por mucho tiempo mermando aún más el ejército cristero, y según opinión del Vaticano, sin ninguna probabilidad de éxito, porque no se contaba con ningún apoyo del exterior y en cambio el gobierno de los Estados Unidos apoyaba a Calles.

La jerarquía eclesiástica tenía que controlar la situación; no podía dejar en manos de los laicos la decisión de la vida futura de la Iglesia, aunque éstos hubieran sacrificado sus vidas, combatiendo durante tres años. La fir-

ma de los arreglos era la manera más política de poner un alto a las actividades de los laicos católicos. Los cristeros obedecieron, entregaron sus armas y licenciaron su ejército. Pero quedaron descontentos, disgustados, pues sentían que la Iglesia por la que habían luchado los había abandonado y entregado al enemigo, sin obtener ninguna ventaja ni sacar ningún provecho de su lucha y de su sacrificio.

Si los arreglos significaron para el gobierno y para la Iglesia una solución política que convenía a ambos, también produjeron un distanciamiento entre la Iglesia y el sector de los católicos que había sostenido la lucha. En efecto, los arreglos hicieron más profunda y más notoria esta división; algunos cristeros perdieron el respeto y la confianza en sus jerarcas, criticaron y calumniaron sobre todo a Pascual Díaz y a Ruiz y Flores, pues nunca aceptaron la solución que dieron a su movimiento. La Iglesia de 1930 era, pues, una Iglesia dividida.

Pero como la Iglesia se había decidido por la paz, empezó entonces una etapa de reconstrucción que la llevaría a un paulatino fortalecimiento: se abrieron los templos, los sacerdotes volvieron del exilio y se reintegraron a sus diócesis, pero la tarea no fue fácil. Tres años de lucha, de ausencia de culto y de falta de dirección de los pastores habían dejado su huella. Muchas asociaciones de católicos estaban desarticuladas, muchos católicos no querían estar bajo las órdenes de la Iglesia; se hacía necesario un control efectivo de todas sus fuerzas para que juntas actuaran por los intereses de la Iglesia. La Acción Católica parecía ser la mejor solución; la Iglesia trabajó arduamente para consolidarla, intentó que se incorporaran a ella todos los católicos y las asociaciones piadosas que existían en el país, asegurándoles que cada una podría actuar en forma casi independiente. La Acción Católica empezó a controlar a estos grupos, pero en esta década estuvo muy lejos de obtener el dominio absoluto y el control que pretendía la Iglesia. Sin embargo, las bases estaban puestas. Por lo pronto trabajó mucho para controlar a la ACJM, en la que militaban jóvenes católicos comprometidos con su religión y que, deseosos de lograr una sociedad más justa, al estilo católico, habían luchado en el movimiento cristero. En realidad la Iglesia logró la desintegración de la antigua ACJM, la cristera, y formó con nuevos miembros una organización diferente que quedó incorporada a la Acción Católica. El control de los jóvenes católicos por parte de la Iglesia fue muy bien visto por el gobierno.

La Iglesia se decidió entonces por una política pacifista, de contemporización con el gobierno, que trató de llevar a cabo durante toda la década. Después de los arreglos, Pascual Díaz puso en práctica este nuevo camino de la Iglesia, colaboró con el gobierno en la construcción de la

nación y llegó a un reacomodo y a un mejor entendimiento con las autoridades: así, en las elecciones de 1929 aconsejó a los católicos que respetaran al candidato oficial y se olvidaran del intento vasconcelista; apoyó al gobierno en su campaña nacionalista e intentó mantener a los católicos bajo su control para que no se enfrentaran de nuevo al gobierno.

Bajo el *modus vivendi* en el que empezó a actuar la Iglesia, ésta pudo reorganizarse sin dejar de aceptar, sin embargo, que el gobierno no cumplía su palabra y terminaba con muchos de los jefes cristeros que no había exterminado durante la guerra. Los acontecimientos de Tabasco y Veracruz invalidaban las promesas del gobierno de abrir los templos y devolver sus edificios a la Iglesia, y aunque el obispo protestó por estos acontecimientos, sus acciones no pasaron de lo escrito: aconsejaba a sus feligreses actuar en forma pacífica, y por medio del referéndum y de la recolección de firmas reclamar sus derechos como ciudadanos, pero prohibía en todo momento el método de la violencia y de las armas.

La Iglesia que se iba recuperando lentamente de los efectos de la cristiada celebró con gran esplendor el centenario de la virgen guadalupana; con ello quiso demostrar la nueva fuerza que recobraba la Iglesia tanto a los ojos del gobierno como de la sociedad mexicana. Pero si la Iglesia había recuperado parte de su poder, el Estado también empezaba a consolidarse. Calles había triunfado en las elecciones de 1929, aunque no sin algunos problemas, al imponer a su candidato y dominar la vida política; se sentía más confiado y dispuesto a poner en práctica sus acciones anticlericales y darle una lección a la Iglesia. Al fin de cuentas él era el jefe máximo y, respaldado por los individuos más radicales del gobierno, decidió poner un hasta aquí a las acciones de la Iglesia. Terminó la tolerancia y comenzaron los ataques a la Iglesia. Con la ley de nacionalización se pretendió despojar a la Iglesia de sus bienes urbanos que poseía, ya fuera a título personal o a través de interpósitas personas. La ley se impuso con vigor y muchos católicos se vieron afectados; se restringió el número de sacerdotes, muchos templos se retiraron del culto y otros más pasaron a dependencias oficiales y fueron utilizados para diferentes propósitos; también se prohibió la correspondencia de tipo religioso. De todas estas medidas, la que más afectó al pueblo católico fue el ver cerrados de nuevo los templos y la falta de sacerdotes que oficiaran el culto.

Aunque Pascual Díaz se encaminó a llevar una política pacifista con el gobierno, en un principio le fue difícil ponerla en práctica, puesto que las fuerzas católicas estaban muy dispersas y actuaban muchas veces por su cuenta; mas poco a poco logró dar una orientación más unificada a los intereses de los católicos. Las acciones del gobierno, por su parte, no

propiciaron tampoco esta política del arzobispo y aconsejada por el Vaticano, pues las leyes anticlericales que se aplicaron después de 1932 aumentaron el descontento entre los católicos y los volvieron más hostiles al gobierno. El tono de las protestas del arzobispo se hizo entonces más severo, y aunque aparentemente continuaba con su política de conciliación con el gobierno, alentaba a los grupos que en forma pacífica se le oponían: a los católicos que pedían la apertura de los templos, a los universitarios y a los padres de familia que defendían la supremacía de la Iglesia en la educación; en fin, a quienes presentaban una alternativa diferente, favorable a ella.

La política anticlerical llevada a cabo después de 1932 fue principalmente obra de Calles, quien dominaba la vida política por medio de los presidentes Pascual Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez. Una vez que pasó el peligro vasconcelista, Calles se sintió fuerte y seguro de que tenía en sus manos las riendas del país y de que podía controlar la estabilidad del régimen, decidió poner en práctica su política anticlerical para atacar a la Iglesia y asegurar su hegemonía dentro de la sociedad. En la década anterior había decidido acabar con la Iglesia y ello originó el movimiento cristero; en los años que nos ocupan repetía sus actos anticlericales respaldado en la Constitución; necesitaba, además, tener contento al sector más radical del gobierno, que no veía con buenos ojos el giro que durante el maximato daba a su política social. Sus acciones en contra de la Iglesia podían mantenerlos calmados.

La ruptura entre Calles y Cárdenas marcó un cambio en la política hacia la Iglesia. En 1935 Cárdenas tuvo que pasar por una serie de problemas, deshacerse de los callistas y sustituirlos por hombres de su confianza, y aunque no cambió ninguna de sus disposiciones en contra de la Iglesia, tampoco puso especial cuidado en su aplicación. Sólo en el campo de la educación se mantuvo firme y no abandonó sus principios políticos ni sociales, pero modificó su política frente al clero y logró que mejoraran las relaciones con la Iglesia.

El conflicto de la Iglesia con el Estado en el terreno de la educación fue el más significativo. Con la reforma educativa el Estado quiso terminar con la influencia del clero e inculcar en la niñez una ideología que sustentara al régimen. Fue en este terreno donde la lucha por la soberanía alcanzó grandes proporciones. Para la Iglesia la educación es una de sus misiones esenciales que utiliza también como medio de control ideológico para el logro de sus fines.

Según su manera de interpretar los acontecimientos, los golpes que recibió la Iglesia en dicha década fueron muy duros, aun más duros que

en el decenio anterior, como lo mostró el conflicto educativo. La Iglesia no se resignaba a aceptar que se le marginara de la sociedad, una sociedad en su mayoría católica, sobre todo porque se le atacaba basándose en una constitución que era la causante de todos los males y en la que, según ella, no se había tomado en cuenta la opinión del pueblo mexicano. La respuesta de los católicos ante las nuevas acometidas no fue tan impactante como en la década anterior, por la falta de unidad de los católicos. Si en el decenio previo la mayoría de ellos convergieron dentro del movimiento cristero, en los años treinta, divergentes y aun divididos no lograron presentar una oposición sólida; pero en el conflicto educativo coincidieron todos los descontentos y libraron una lucha conjunta. Se afectaba tanto a la Iglesia como a los padres de familia y más directamente a sus hijos. La disputa fue pacífica (a pesar de los violentos atentados que sufrieron algunos maestros rurales), y en ella se reunieron todas las fuerzas católicas apoyadas y alentadas por la jerarquía. Este conflicto no se resolvería hasta la década siguiente.

La estructura eclesiástica se vio también afectada por las leyes anticlericales y la preparación de sacerdotes sufrió una reducción por el control sobre los seminarios y la dificultad para su funcionamiento. Con el cierre de los templos y la escasez de sacerdotes, asimismo se había quebrantado la estructura parroquial, sobre la que descansaban las actividades organizativas de la Iglesia. Ésta se fue restableciendo poco a poco y la fundación de la Acción Católica ayudó a que la parroquia cobrara nueva vida.

En medio de todo este conflicto, anticlericalismo y aun antirreligiosidad, la Iglesia se preocupó también por la moralidad de sus fieles. Si en el campo de la educación el Estado estaba decidido a dejar a un lado a la Iglesia, ésta se veía en la necesidad de mantener y afianzar los buenos principios y las buenas costumbres de sus feligreses. En su proceso de modernización, el Estado se abría a las nuevas modas, cinematógrafo y publicaciones consideradas por la Iglesia como inmorales. Ésta pretendía mantener dentro del hogar y en la sociedad un espíritu cristiano. También en este terreno hubo roces con el Estado, pero el proceso de modernización de los medios de comunicación y entretenimiento ganaba la partida. Por su parte, los intelectuales y artistas católicos realizaban su obra basándose parcialmente en la doctrina de la Iglesia. Su labor tuvo poco impacto dentro de la cultura del momento, sobre todo si se le compara con la emprendida por personas de otras ideologías. Acaso no era el momento más propicio para que los católicos sobresalieran en el arte ni en las letras, pues ello habría traído también problemas con el Estado que trataba de afianzar una ideología antagónica a la católica en muchos aspectos y tra-

taba de borrar las tradiciones que estorbaban el desarrollo del nuevo Estado mexicano.

Si en 1930 la Iglesia mexicana recién salida del conflicto cristero estaba dividida, desarticulada y resentida con el gobierno, diez años después, tras haber sufrido ataques anticlericales y de luchar por su soberanía, empezaba a fortalecerse. Muchos de los laicos católicos se encontraban bajo su control: algunos a través de la Acción Católica; una parte del sector campesino, descontento por los pocos o nulos beneficios que había recibido de la reforma agraria y por la política anticlerical y antirreligiosa, militaba en las filas del sinarquismo; algunos intelectuales católicos y representantes de la pequeña y mediana burguesía actuaban bajo un partido político que si bien no era confesional, sus postulados y objetivos coincidían con los intereses de la Iglesia; la asociación de padres de familia y los universitarios católicos seguían luchando en la educación. Al perder el apoyo de los hacendados, la Iglesia se había aliado con industriales y comerciantes poderosos. Los católicos estaban presentes en diversos sectores de la sociedad, y comenzaba a lograrse el predominio de la jerarquía sobre ellos.

La teoría social de la Iglesia, basada en las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno,* proponía el sistema corporativo como solución a los problemas políticos y sociales. Sin embargo, el Estado mexicano cardenista, al organizar los cuatro sectores del PRM optaba también por un camino corporativo *sui generis*. La Iglesia, por tanto, no pudo recuperar su influencia, sobre todo dentro del sector obrero, en el que había logrado buenos avances antes de la guerra cristera.

A partir de 1940 realmente la Iglesia pudo desarrollarse bajo un *modus vivendi* en el que la aplicación de las leyes anticlericales se suavizó o simplemente se ignoró y permitió una recuperación más rápida de su organización clerical en general, su fortalecimiento como institución. Así, la Iglesia colaboró con el gobierno. El Estado, convencido del arraigo de la Iglesia en el pueblo mexicano, en lugar de luchar con ella la aprovechó y utilizó para incrementar y consolidar su poder, inclusive en el sector católico.

Por lo anterior, el conflicto de la Iglesia y el Estado entre 1930 y 1940 puede verse como una continuación de las políticas anticlericales de los gobiernos revolucionarios, amparados en la Constitución de 1917. Los arreglos de 1929 fueron tan sólo una tregua que por la misma ausencia de bases sólidas hicieron posible los nuevos ataques que la Iglesia sufrió en esa década. Los arreglos fueron una solución política conveniente para ambas partes y que terminaron con la lucha armada pero no con los ataques a la Iglesia.

El Estado nunca aceptó que hubiera persecución religiosa en México pues sólo se cumplía con los preceptos constitucionales, pero la Iglesia vio en esta década un ataque continuo a sus intereses y a lo que considera que es su misión espiritual, así como un intento del Estado por hacerle perder su influencia en la sociedad.

En el decenio de los treinta se enfrentaron estas instituciones para obtener la hegemonía. El Estado mexicano deseaba asegurar su soberanía; la Iglesia quería recobrar su imagen y su papel tradicional. Sin embargo, ya en 1940 el Estado reconoció la importancia del papel de cohesión que realiza la Iglesia dentro de la sociedad mexicana y decidió aprovecharlo para su propio fortalecimiento. Es así como la Iglesia dividida de los años treinta se reacomodó y logró, diez años después y en cierta manera, establecer un nuevo *modus vivendi* con el régimen revolucionario, suavizó las principales divisiones que existían dentro de ella y obtuvo una mayor unidad y control de sus fieles.

En suma, se gestó un reacomodo de la sociedad mexicana, lo que permitió a la nueva fracción hegemónica de la clase dominante (industriales y comerciantes) aceptar la disminución del poder eclesiástico, a cambio de que se frenara el radicalismo social de Cárdenas.

FUENTES CITADAS

I. Primarias

1. *Archivos*
   - Archivo General de la Nación. Ramo Presidentes: Portes Gil, Ortiz Rubio, Abelardo Rodríguez y Lázaro Cárdenas.
   - Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México:
     a) Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa.
     b) Miguel Palomar y Vizcarra.
   - Archivo Histórico Condumex.
   - Archivo del Secretariado Social Mexicano.
   - Archivo de Acción Católica.
   - Archivo del Arzobispado de México.
   - Archivo Manuel Palomera.

2. *Diario de los Debates*
   - Diputados.
   - Senadores.

3. *Estadísticas*
   - Censos de Población, 1930 y 1940.

4. *Legislación*
   - *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos,* Colección Porrúa, México, 1974.

5. *Memorias*
   - *Memoria del Departamento del Distrito Federal que rinde el Lic. Aarón Sáenz por el periodo comprendido entre el 1º de julio de 1932 y el 30 de julio de 1933,* Talleres de la Penitenciaría del D. F., 1932.
   - *Memorias del Departamento del Distrito Federal rendidas por el jefe del Departamento Lic. Raúl Castellanos del 1º de septiembre de 1939 al 31 de agosto de 1940,* Talleres Gráficos de la Penitenciaría, 1940.
   - *Memorias de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público. Diciembre de 1928 a noviembre de 1934,* Dirección de Bienes Nacionales, México, 1935.
   - *Memorias de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público. 1940 a 1946,* Dirección de Bienes Nacionales, México, 1947.

– *Memorias de la Secretaría de Gobernación, septiembre, 1936 a agosto, 1937, rendidas por el Sr. Silvestre Guerrero,* Secretaría de Gobernación, México, 1937.
– *Memorias de la Secretaría de Educación Pública,* T. I y II, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1º de octubre de 1932.

6. *Periódicos y Revistas*
Ábside.
Acción Femenina.
Boletín de la Comisión Central de Instrucción Religiosa.
Boletín de la Junta Central de Acción Católica.
Boletín del Secretariado Social de las Congregaciones Marianas.
Christus.
Cultura Cristiana
Diario Oficial de la Federación.
El Comercio.
El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús.
El Nacional.
El Universal.
Excélsior.
Gaçeta Oficial del Arzobispado de México.
Hoy.
Jus.
La Prensa.
L'Osservatore Romano.
Novedades.
ONIR.
The New Age.
The New York Times Magazine.

7. *Entrevistas*
– Salvador Abascal, 25 de marzo de 1985.
– Antonio Brambila, 21 de mayo de 1985.
– Antonio Gómez Robledo, 29 de marzo de 1985.
– Rafael Moreno, 10 de junio de 1985.
– Miguel Ángel Portillo, 3 de diciembre de 1984.
– Octaviano Valdez, 15 de abril de 1985.
– Fulvio Zama Guerrini, 25 de febrero de 1986.

II. Fuentes secundarias

Abascal, Salvador. *Mis recuerdos. Sinarquismo y Colonia María Auxiliadora.* México, Ed. Tradición, 1980.

ACCIÓN Nacional. *Estatutos,* México, 1941.

ADAME, Jorge. *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914,* México, UNAM, 1981.

ALVEAR ACEVEDO, Carlos. *Lázaro Cárdenas. El hombre y el mito,* México, Ed. Jus, 1961.

——— *La Iglesia en la historia de México,* México, Ed. Jus, 1975.

ARQUÍMIDES [seud]. *Los arreglos religiosos y la pastoral del Ilmo. delegado apostólico monseñor Ruiz y Flores,* México, junio de 1929, s.e.

AZPIAZU Y ZULAICA, José Joaquín. *Direcciones pontificias,* México, Buena Prensa, 1939.

BASTIAN, Jean Pierre. "El protestantismo y la Revolución mexicana 1914-1940", en *Historia general de la Iglesia en América Latina,* T. V, México, CEHILA, Ediciones Sígueme, 1984.

BRAVO UGARTE, José. *México independiente,* España, Ed. Salvat, 1959.

BROWN, Lyle C. "Mexican Church-State Relations. 1933-1934", printed from *A Journal of Church and State,* vol. VI, no. 2, Spring, 1964.

CALDERÓN VEGA, Luis. *Reportaje sobre el* PAN. *31 años de lucha,* México, Ediciones de Acción Nacional, 1970.

CAMACHO RAMÍREZ. *La cuestión agraria,* Cuadlibetos para Universitarios, 2º T., Guadalajara, 1939.

CAMP, Roderic Ai. "An Intellectual in Mexican Politics. The case of Agustín Yáñez", en *Mester,* Universidad de California, Los Angeles, 1983.

CAMPBELL, Hugh G. *La derecha radical en México,* México, SepSetentas, 1976.

CARREÑO, Alberto María. *El arzobispo Pascual Díaz,* México, Ed. Victoria, 1943.

CORREA, Eduardo. *El balance del cardenismo,* México, Talleres Linotip., 1941.

CUEVAS, Mariano. *Historia de la Iglesia en México,* 3a. ed., T. V, Ed. Revista Católica, El Paso, Texas, 1928.

DEGOLLADO GUÍZAR, Jesús. *Memorias de Jesús Degollado Guizar. Último general en jefe del ejército cristero,* México, Edit. Jus, 1957.

Dirección General de Estadística, Oficina de Información, año 1938.

Doctrina pontificia II. Documentos políticos, ed. preparada por José Luis Gutiérrez García, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.

DUSSEL, Enrique. *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina,* Barcelona, Estela IEPAL, 1967.

——— *Historia de la Iglesia en América Latina; coloniaje y liberación. 1992-173,* 3a. ed., Barcelona, España, Nova Terra, 1974.

Enciclopedia de México, México, Enciclopedia de México, 1977.

Encyclopedia of the Social Sciences, New York, The MacMillan Company, MCMXXXV.

ENGELS, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado,* México, Partido Revolucionario Institucional, Comisión Nacional Editorial.

ESQUIVEL OBREGÓN, Toribio. *La propaganda protestante en México a la luz*

del derecho internacional y del más alto interés de la nación, México, Publicaciones de la Academia Mexicana de Jurisprudencia y Legislación, 1946.

FLORES GARCÍA, José. "Acción Nacional y la Doctrina de la Iglesia Católica", en *El Partido Acción Nacional,* México, UIA, 1978.

Fondo Ángel María Garibay.

Fondo Jesús García Gutiérrez. Biblioteca Seminario Conciliar.

GALINDO MENDOZA, Alfredo. *Apuntes geográficos y estadísticos de la Iglesia católica en México,* México, s.e., 1945.

GARCÍA RIERA, Emilio. *Historia documental del cine mexicano. Época sonora,* T. I, 1927-1940, México, Ed. Era, 1969.

GASCÓN MERCADO, Julián. *Los primeros masones y la formación del Supremo Consejo de México,* México, Editorial Menphis, 1985.

GILL, Mario. *Sinarquismo. Origen y esencia,* México, Ed. Olin, 1962.

GÓMEZ MORÍN, Manuel. *Diez años de México. Informes del jefe de Acción Nacional,* México, Ed. Jus, 1950.

GONZÁLEZ, Luis. "Los días del presidente Cárdenas", en *Historia de la Revolución mexicana,* México, El Colegio de México, 1981.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés. *Historia moderna de México. El Porfiriato. La vida social,* México, Ed. Hermes, 1973.

——— *La* CNC *en la reforma agraria mexicana,* 3a. ed., México, El Día en Libros, 1985.

——— "La Iglesia y el Estado en Jalisco en vísperas de la rebelión cristera", sobretiro de *Historia Mexicana,* vol. XXXIII, No 2, El Colegio de México, 1983.

——— *La pobreza en México,* México, El Colegio de México, 1985.

——— "La obra social de Cárdenas", en *Historia Mexicana,* México, El Colegio de México.

GOTSHALL, Jr. Elwood Rufus. *Catholicism and Catholic action in Mexico, 1929-1941. A church's to a revolutionary society and the politics of the modern age,* University of Pittsburgh.

GOULD, Julius and Holb WILLIAM. *Dictionary of the Social Science,* London, Tavistouk Publications, 1964.

GUIZA Y ACEVEDO, Jesús. *La Civitas mexicana y nosotros los católicos,* México, Ed. Polis, 1953.

GUTIÉRREZ CASILLAS, José. *Historia de la Iglesia en México,* México, Ed. Porrúa, 1976.

——— *Jesuitas en México durante el siglo* XX, México, Ed. Porrúa, 1981.

HELLER, Herman. *Teoría del Estado,* México, Fondo de Cultura Económica, 1942.

HERNÁNDEZ, Alicia. "La mecánica cardenista", en *Historia de la Revolución mexicana. Periodo 1934-1940,* México, El Colegio de México, 1979.

Historia general de la Iglesia en América Latina, T. V, México, CEHILA, Ed. Paulinas, 1984.

Index. Librorum Prohibitorum. S. A. M.I.D.N. Issu editus. Anno .... MDCCCCXXVIIII Typis Polyglottis. Vaticanis.

IGLESIAS, Eduardo. *Catolicismo y comunismo,* México, Ed. "Polis", 1939.

Índice del New York Times.

JACKSON, Gabriel. *The Spanish Republic and the Civil War. 1931-1939,* New Jersey, Princeton University Press, 1965.

KATZ KENNER, Ariela. *Traducción, anotación y estudio introductorio de la tesis de Corinne A. Krauze, The Jews in Mexico: A history with special emphasis on the period from 1857 to 1930,* México, tesis UIA, 1985.

KELLY, María Ann. *A chapter in Mexican Church-State relations, socialist education 1934-1940,* Washington, D.C., Georgetown University, Ph.D. Thesis, 1975.

KRAUZE, Enrique. *Caras de la historia,* México, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1983.

——— *Caudillos culturales en la Revolución mexicana,* México. Ed. Siglo XXI, 1976.

LARA Y TORRES, Leopoldo. *Documentos para la historia de la persecución religiosa en México,* México, Ed. Jus, 1954.

LEDIT, Joseph, s.j. *El frente de los pobres,* México, Ediciones Seps, 1975.

LERNER, Victoria. "La educación socialista", en *Historia de la Revolución mexicana. Periodo 1930-1940,* México, El Colegio de México, 1979.

LICHTHEIM, Jorge. *Breve historia del socialismo,* Madrid, Alianza Editorial, 1975.

LÓPEZ APARICIO, Alfonso. *El movimiento obrero en México,* 2a. ed., México, Ed. Jus, 1958.

MANRIQUE, Jorge Alberto. "El Proceso de las Artes, 1910-1970", en *Historia general de México,* T. 4, México, El Colegio de México, 1976.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral,* Buenos Aires, Librería Editorial Santa Catarina, 1956.

MÁRQUEZ MONTIEL, Joaquín. *I. La Iglesia y el Estado en México. II. La Iglesia y la Constitución mexicana,* Chihuahua, Ed. Privada, "Regional", 1950.

MARX Y ENGELS. *Obras escogidas,* México, Ediciones de Cultura Popular, 1976.

MAYO, Sebastián. *La educación socialista en México. El asalto a la Universidad Nacional,* México, Bear, 1964.

MEDINA ASCENCIO, Luis, s.j. *Historia del Seminario de Montezuma. Sus precedentes, fundación y consolidación. 1910-1935,* México, Ed. Jus, 1962.

——— *Resumen histórico de la persecución religiosa en México. 1910-1937,* Guadalajara, s.e., 1978.

MEYER, Jean. *La cristiada,* 3. T. México, Siglo XXI, 1973.

——— *El catolicismo social en México hasta 1913,* México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1985.

——— *El sinarquismo. ¿Un fascismo mexicano?,* México, Cuadernos de Joaquín Mortiz, 1979.

MONSIVÁIS, Carlos. "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo xx", en *Historia general de México,* T. 4, México, El Colegio de México, 1976.

MORA FORERO, Jorge Rafael. *La ideología educativa del régimen cardenista,* México, El Colegio de México, tesis doctoral, 1976.

MORENO, T. José. "El Agrarismo" (suplemento), México, Imprimatur Joseph, Archie, Guadalajarensis, 1938.

NAVARRETE, Félix. *La masonería en la historia y en las leyes de México,* México, Ed. Jus, 1957.

NEGRETE, Marta Elena. *Enrique Gorostieta. Cristero agnóstico,* México, Ed. El Caballito-UIA, 1982.

NOLTE, Ernst. *El fascismo: de Mussolini a Hitler,* España, Plaza Janés, 1975.

OBREGÓN, Álvaro. *El problema religioso en México, n.d.*

OLIVERA, Alicia. *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias,* México, INAH, 1966.

OLMEDO, Daniel. *Historia de la Iglesia católica,* México, Ed. Porrúa, 1978.

ORTIZ Y CÓRDOVA, Luis. *Historia de la congregación de Nuestra Señora de Guadalupe y San Luis Gonzaga de México,* México, s.e., 1936.

PALOMAR Y VIZCARRA, Miguel. *Entrevista en el S. Miguel Palomar y Vizcarra realizada por Alicia Olivera de Bonfil el 15 de agosto de 1960,* Archivo de la Palabra, INAH.

PARKER, Robert Alexander. *El siglo* XX. *Europa 1910-1945,* 2a. ed., México, Siglo XX Editores, 1978.

PEÑA, Luis. *La legislación mexicana en relación con la Iglesia,* Universidad de Navarra, Ed. Rialph, 1965.

PEREZ MEMÉN, Fernando. *La Iglesia y el Estado en Santo Domingo. 1700-1854,* Santo Domingo, Universidad Central del Este, 1984.

POMPA Y POMPA, Antonio. *Álbum del IV centenario guadalupano,* México, Ed. Cultura, 1938.

PORTES GIL, Emilio. *La lucha entre el poder civil y el clero,* México, El Día, 1983.

——— "El clero sometido estrictamente a la ley", Bloque de obreros intelectuales, discurso pronunciado el 27 de julio de 1929, México, s.e.

——— *Quince años de política mexicana,* México, Ed. Botas, 1941.

——— *Raigambre de la Revolución en Tamaulipas. Autobiografía en acción,* México, FERSA, 1972.

Primer Congreso Nacional de Cultura Católica. *Memorias,* México, Ed. Corporación, 1953.

QUIRARTE, Martín. *El problema religioso en México,* México, INAH, 1967.

RABY, David L. *Educación y revolución social en México. 1921-1940,* México, Sep-Setentas 141, 1974.

RIUS FACIUS, Antonio. *México cristero. Historia de la* ACJM. *1925-1931,* México, Editorial Patria, 1966.

SÁNCHEZ, Pedro. *Episodios eclesiásticos de México,* México, s.e., 1948.

——— *La corona que le faltaba a nuestra señora de Guadalupe*, México, Impresora Galve, 1955.

——— *Historia del Seminario Conciliar Mexicano*, Escuela Tipográfica Salesiana Cristóbal Colón, 1931.

THOMAS, Hugh. *La Guerra Civil Española*, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1981.

TORRES SEPTIÉN, Valentina. "La Unión Nacional de Padres de Familia. La lucha por la enseñanza de la religión en las escuelas particulares". Ponencia presentada en el Congreso de los historiadores México-Norteamericanos de Oaxaca, 1985.

TROZ, Jacques. *Historia del socialismo*, Barcelona, Ed. Laia, 1977.

VALADÉS, José C. *Historia general de la Revolución mexicana*, México, M. Quesada Editor, 1967.

VELARDE TÉLLEZ, Emeterio. *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana, 1821-1943*. Dirección y prólogo de José Bravo Ugarte, México, Jus, 1949.

VELÁZQUEZ, Pedro. *Dimensión social de la caridad*, México, Secretariado Social Mexicano, 1961.

VELÁZQUEZ H., Pedro. *El Secretariado Social Mexicano; 25 años de vida*, México, Secretariado Social Mexicano, 1945.

VILLASEÑOR, Guillermo. *Estado e Iglesia*, México, EDICO, 1978.

WILKIE, James y Edna MONZÓN DE WILKIE. *México visto en el siglo XX*, México, Instituto de Investigaciones Económicas, 1969.

Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-1940
se terminó de imprimir en noviembre de 1988,
en los talleres de Impresora Libertad,
Av. 10 No. 130, Col. Ignacio Zaragoza, México, D.F.
Se imprimieron 1 000 ejemplares, más sobrantes
para reposición. Diseñó la portada Mónica Díez
Martínez. La edición estuvo a cargo
J. Gabriel Guerra Castellanos.

¿Qué actitud tomó el Estado frente a la Iglesia después de contener a los cristeros en la lucha armada? ¿Qué pretendía la Iglesia católica de parte del Estado mexicano en el periodo 1930-1940? La respuesta a estas preguntas constituye el eje de este libro de Martaelena Negrete, que contribuye a elucidar la historia del conflicto entre las dos más influyentes fuerzas de la sociedad mexicana en el periodo considerado.

Aunque la autora se limita a estudiar las relaciones de la parte urbana de la arquidiócesis de México con el gobierno en el Distrito Federal, dejando de lado las diócesis en provincia, allí el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado fue tan significativo que desbordó los límites de la capital del país y tuvo amplias repercusiones a nivel nacional.

El estudio comienza en 1929, fecha en que termina la rebelión cristera y se abre un periodo de "reacomodo" social de la Iglesia y de fortalecimiento del Estado, y culmina en el año de 1940, cuando sube a la presidencia de la República Manuel Ávila Camacho y se declara públicamente creyente, iniciándose así una nueva etapa en las relaciones entre estas dos fuerzas sociales.





El Colegio de México
Universidad Iberoamericana